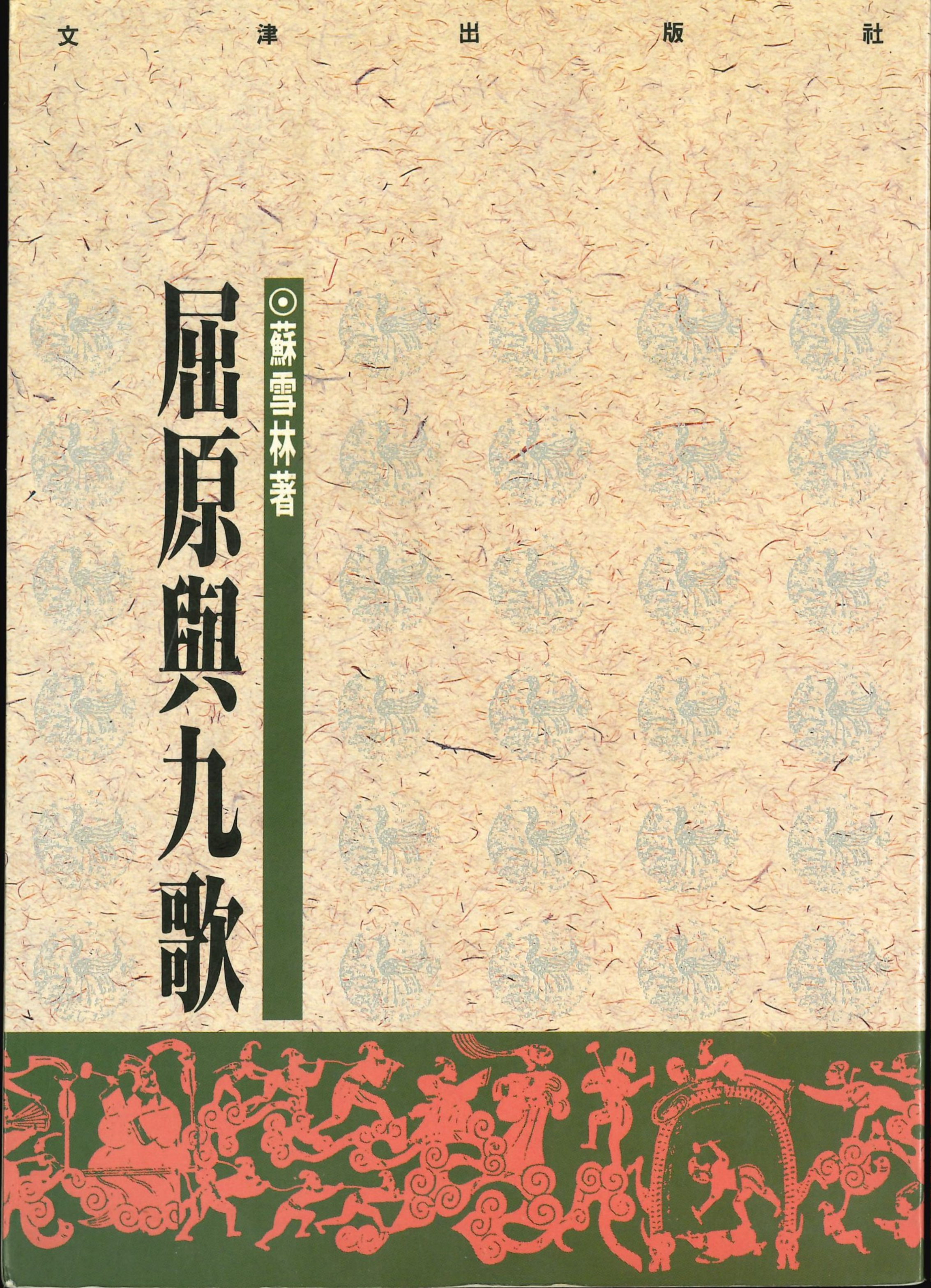
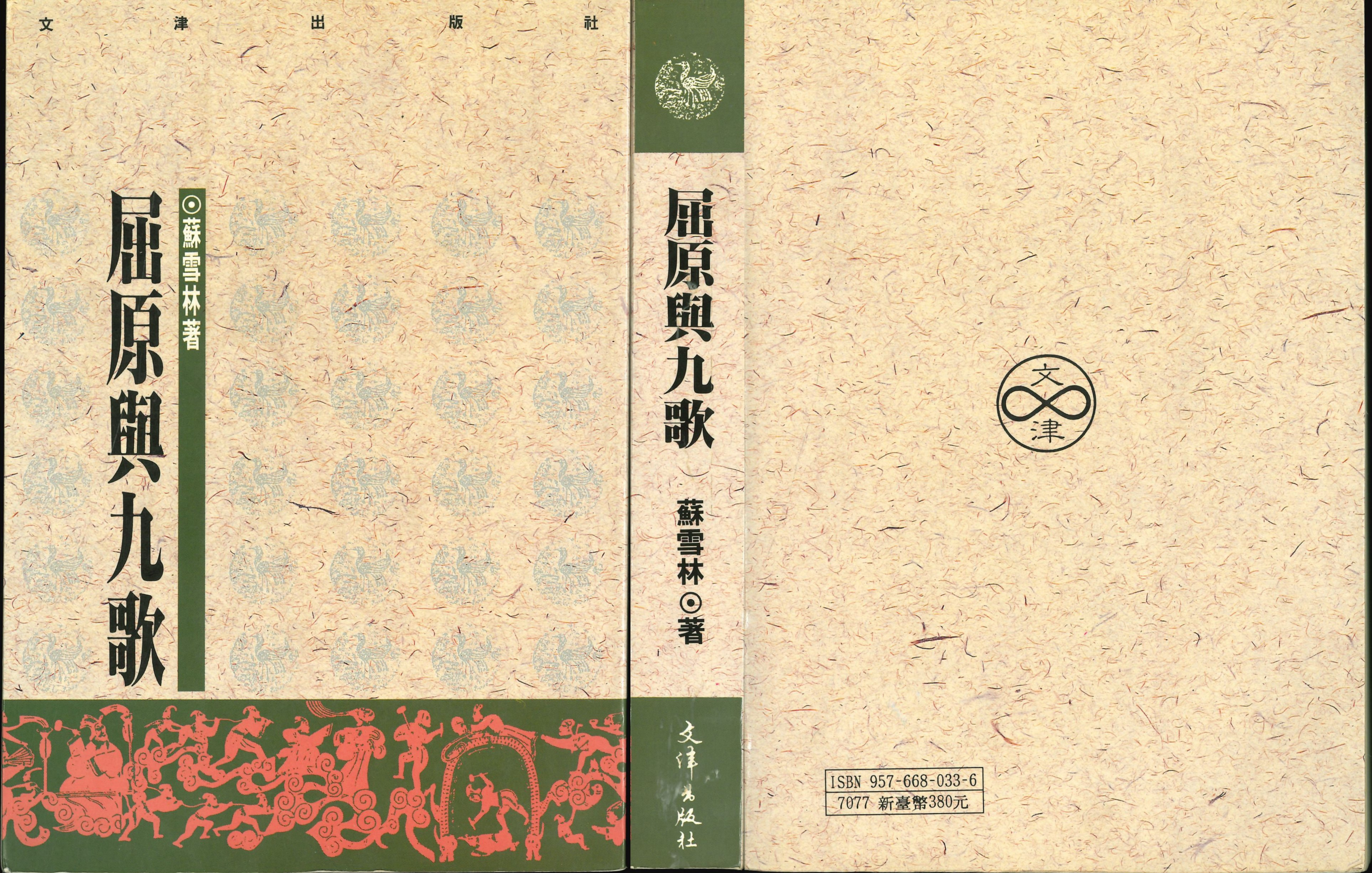

文津出版社
屈原與九歌
蘇雪林著


文　津　出　版　社
屈原與九歌
⊙蘇雪林著
屈原與九歌
蘇雪林⊙著
文津出版社
文
津
ISBN 957-668-033-6
7077 新臺幣380元

屈賦新探之一

蘇雪林 著

屈原與九歌

文津出版社印行

蘇雪林教授

封面設計・邱元昌

屈賦新探再版序

蘇雪林

關於我怎樣開始屈賦研究，我的屈賦研究與那些新舊楚辭學家有何不同之點，已寫過好幾篇文章了，不必再複。現則說我這部書出版的經過。

我自一九五二年自法國巴黎回到台灣，於無意中摸清九歌歌主的屬性，便一篇一篇寫出來。又寫了「屈原」那篇傳記，想出版，竟找不到一個書局肯接受。一則篇幅太長，成本太貴；二則我對屈賦解釋太新穎，無人能解，書出必無銷路，那個肯做虧本生意。

我為籌出版費，寫信託人，自國內到南洋，自南洋到歐美，不知費了多少精神氣力，毫無結果。民國六十二年，王雲五先生得到我的請求函，想他介紹此書給商務印書館，他說商務不肯要，但他在中山學術文化基金委員會有點主權，將我推薦給該會，聽說我的屈賦新探將分四集出版，便輔助四集出版費共四萬元。以一萬元印一集當然不夠，我就用來專印第一集，「屈原與九歌」共印精裝五百冊，平裝一千冊。

書出託朋友代銷，自己則簽名送人，倒去了數百本，尚餘千數百本運到台北，託廣東出版社出售，數年僅售去十餘冊，餘書無處堆放，塞主者床下，受潮腐蝕。後主者病死，書店關門，我書以廢紙論斤出賣，我自己僅保存一二本。民國六十三年年底，我籌得六萬元自費出版「天問正簡」印了一千六百冊。除託熟人銷售及送人外，餘書也運台北託書店銷售。運送失落及腐蝕了一大宗。那書店歇業，餘書尚有一二百本，由純

文學書店買去，數年賣不出什麼，不能佔據書店的空間，就隨便捺給熟人，或當廢紙賣了。

我又編了「楚騷新詁」「屈賦論叢」二冊。前一本論離騷九章、遠遊、招魂。屈賦舊傳二十五篇，是連卜居、漁父計算的。近代楚辭學者又懷疑九歌是湘江民族宗教祭歌，時代早於屈原百餘年，天問見解淺陋，文理雜亂，乃後人胡謅出來的。遠遊多與司馬相如大人賦文句相同，當是相如以後漢人所作。九章又被人舉起大斧劈落數篇，屈原作品被這樣一裱散，存者已寥寥無幾。我的屈賦研究，則替屈原保存了二十四篇，比王逸等只少一篇，自詡為三閭功臣。

我原來的宗旨以這廿四篇解釋為正編，其有關屈賦論著自成單元者為副編。「屈賦論叢」便是副編。這兩本書雖編成，沒個出版社肯予接受，我自己又再無力印行。幸國立編譯館表示願代印，惟版權須歸它。遂以九萬元代價，將二書版權買去，民國六十九年底兩書都印出了。我本想書的封面照前二書形式，並各加「屈賦新探」四字，該館不肯。既售版權，主權在人，唯有作罷。

我的著作，無論文藝性的也罷，學術性的也罷，銷絡總是欠佳，國館收購我那兩冊，本是蝕本生意。忽忽廿餘年，大陸及海外忽來函索此四書。全部重印無此財力，況後二冊已售版權，不能重印。乃由文津出版社用照相翻印前二本，即「屈原與九歌」「天問正簡」，再向國立編譯館購買「楚騷新詁」「屈賦論叢」各一百冊，湊成全套，以應急需。後二冊的封面與前二冊不一樣，就是這個原因。

一九九二、四、於古都春暉山館

屈原與九歌

目錄

自序

屈原作品雖僅二十餘篇，但歷來評論和探討者却非常之多，成了一種很大的學問。這固由屈原本人忠貞芳潔、人格超卓；他的作品也篇篇矞皇瓌瑋，光采照人，其境探之愈深，其味炙之愈出，故此極得讀者的愛賞，愛賞之不已，自然又要加之以鑽研。較早的淮南王劉安的離騷傳；班固、賈逵、馬融等離騷章句及離騷注，今已難於得見，我們現在所有的僅是東漢王逸的楚辭章句而已。唐宋明淸諸代學者對於屈賦的興趣，日趨濃厚，著述漸多。五四以後，楚辭學者尤彬彬輩出，他們已知採用精密的科學方法來分析屈賦的內容，成績遠比前人爲進步。

不過二千年來，這些多逾過江之鯽的楚辭學家，對屈原的離騷九章的疏解成績，還算是差强人意，對於九歌天問，則不免瞽者猜日，盲人摸象之譏。這也不是爲了九歌天問的文理過於深奧，其實當中有個原因，也可說有一道既堅且厚的牆壁，從中阻隔。這道牆壁打不通，再過二千年，甚至幾個二千年，九歌天問給我們的仍然是悶葫蘆一個，打通了，則屈賦如出黑獄之冥冥而就白日之昭昭，全部內容都將點滴無遺，纖洪畢現，豁然呈露於我們之前，請問世間快事，有更大於此者嗎？

這道厚牆是什麽呢？就是屈賦內容多爲域外的宗教神話及其他的文化份子。而這類份子皆蘊藏於九歌和天問之中，離騷、遠遊、招魂以及九章，異域神話色彩雖亦甚爲濃厚，却是從九歌天問一個系統傳

衍而來，先解決了九歌天問，那幾篇文章的內容，便可迎双而解，不必多費筆墨。

域外的宗教神話多見於九歌，而域外的文化份子則全部見於天問。這事策源於西亞，流傳於全世界。世界幾支古文化，如兩河流域、波斯、埃及、希臘、希伯來、印度……和我們中國，面貌精神，有許多相同之點。可證其同出一源，就是同出於西亞。埃及文化歷史與西亞同其古遠，發展途徑並不完全相似，但也有互相蒙受影響之處。這在我的屈賦研究裡是可以看得出來的。

我們現在先談九歌所祀的是些什麼神？以前楚辭學者以爲九歌所祀神性質不同，品級高下各別，還夾雜了些死而成神者，或者人鬼，又或者乃山中木石之怪。神固是東一個，西一個拉在一起；歌辭也是東一篇，西一篇湊合在一起，彼此間毫無連屬的關係。我的研究則不然：我於廿年前，替張曉峯先生主編的中國文學論集撰『屈原』一文，便曾宣佈『九歌是整套神曲，九歌歌主又是隸屬於同一集團的神明。』原來九歌歌主是九重天的主神。西亞在甚古時代即有七星壇的建築，七星者即日、月、水、火、木、金、土七重天之星。文物制度總是由簡趨繁，七重天後又變而爲九重天，那種星壇也由七重而變爲九重了。古人沒有望遠鏡，或有之而不精良，不能在太陽系裡再發現兩顆行星，沒法只好以蝕與彗星來湊數。這件事西亞沒有明文，倒是印度人告訴我們的。

五行之說來自水火木金土的五顆行星，就是太陽系裡的五大行星，這五行星之神即是所謂五方之帝，呂覽、禮記月令，淮南天文，時則二訓記載綦詳，或以諸書文字相同，疑爲彼此蹈襲；甚至有人疑爲西漢末劉歆僞撰，硬行插入諸書的，皆屬不明白中國古代文化眞面目之過。

何以說水火木金土五星之神爲五帝，淮南天文訓曾有簡單的叙說，其文云：

東方木也，其帝爲太皥，其神爲歲星。

南方火也，其帝炎帝，其神爲熒惑。

中央土也，其帝黃帝，其神爲鎮星。

西方金也，其帝少昊，其神爲太白。

北方水也，其帝顓頊，其星爲辰星。

以五顆行星之名屬之五方之帝，是呂覽、月令所無的，彌足珍貴。

漢書律曆志言五星之合於五行：『水合於辰星；火合於熒惑；金合於太白；木合於歲星；土合於塡星。』漢書是東漢產品，其起較晚，但它點明了熒惑太白等之爲火金等五星，也很難得。

五行第一次入我國，所產生的影響究竟如何，不甚可考。第二次是戰國末期域外學者鄒衍所携入的五行學說，有許多新資料，新組織，它所產生的關係就大得不可思議了。可以說上自天文，下至地理，中及人間的萬事，無不漬染着五行的色彩，有如水銀瀉地，無孔不入；又如良麴入釀，全甕皆香，直把整個中國文化都貫穿了，浸透了。鄒衍學說，汪洋無際，戰國中期的各國王公們聞之都矍然失色，想遵行又實感困難，鄒衍死後，燕齊方士傳其術又不能盡通，但到了漢代，這五行連着陰陽的學說居時光輝燦爛，如日中天，大大發達起來。就是正統派儒家的經典像詩、書、易、禮、春秋、論語、孟子、孝經、爾雅都充滿了五行的思想；政治社會各方面的典章制度，倫理法規，也無不受着五行學說的支配。大

至朝代的更迭，逃不出『五德終始』的圈兒，君相地位的去留，竟也不敢違背這個鐵般原則；小至醫卜星相一類方技，五行色彩之濃厚，傳之數千載，直到今日，依然毫無變化。我們廣大民間，五行的勢力也仍然掌握着一切。好像臺灣同胞的命名，離開了水火木金土便好像不成名字。即可覘其一斑。五行學說已融入我們中華民族的靈魂，成爲渾然一體，再也沒法分開了。世界文化都不出這個地球的表面，我們中國文化竟能飛越數十億里的太空，達到太陽系的五大行星上，所以我常玩笑地說『中國文化是太陽系文化』這能不讚美一聲『猗歟盛哉！』

不過玩笑歸玩笑，五行既來自五星，五星又來自西亞，則五行學說自亦產於彼域，我們實未敢掠美。馮芝生於其所著中國哲學史謂漢代人在各方面使事物整齊化，系統化之努力，可謂幾於熱狂，指爲『漢人之偉大』，其實這種偉大的榮譽不該使漢人獨得，芝生大概忘了呂覽月令等戰國時代的著作實爲漢代文化之先河了。又都蘭（Will Durant）世界文明史說一九二四年馬歇爾爵士在印度河下游的西岸摩罕達約地方發現地下有四五個重疊的城市，其中遺物比西亞埃及更古。筆者以前寫『從屈賦看中國文化的來源』也曾說文化發源有好幾種說法，有一派謂中國、印度、巴比倫的文化均爲一現已消滅的某古老民族所傳授，則我口口聲聲稱西亞是不合的了。但我是就事論事的。我這部屈賦研究裡文化份子與西亞有關，是確然可考的，那已消滅的民族文化及馬歇爾爵士所發現印度古文化，對於屈賦所引用的文化份子，至今尚無踪跡可尋，則我的理論自可成立。

除了五行學說，西亞還有一部創世史詩，也在中國留下了莫大的影響，夏初歷史固由這部史詩造成，禹鯀等也由這部史詩人物變化而就。中國古代尚有無數文化份子均與這部史詩有關，看了我的屈賦研究，便知梗概，現且帶住。

遠在廿餘年前，筆者便曾宣言，想注解屈原作品，鑽故紙堆是不行的，必須利用七種資料始可。這七種資料是：

(一)利用古代神話如山海經、穆天子傳、呂覽、莊列、歸藏、淮南子、漢代所有緯書及戰國秦漢魏晉唐宋以來各種筆記小說，民間傳統的神怪故事及不見經典的宗教祀典等。

(二)研究比較宗教學、人類學、民俗學、及關於各種宗教的知識，尤須研究西亞、埃及、希臘、印度的神話及傳說，以與屈賦內容互相比較，藉以追究其眞實來源。

(三)涉獵佛經及印度兩大史詩、韋陀頌歌、道藏、基督、天方經典，將見此類書籍可與屈賦印證之處，隨處而有。

(四)研究古代各文明民族的天文，曆法，地理學說。

(五)參考中國正經如詩、易、書、禮、三傳、爾雅等；參考正史及古代稗史，尤須注意今日地底發現之考古資料，足以校正歷史事實之錯誤及補足其缺乏者。

(六)利用音韻學以證戰國前後之古音，文字學以考正戰國前後之字體，及兩者之變遷流行。於甲骨、銅器等古文尤宜留意。

（七）各家楚辭箋證皆其一生心血結晶，我們若肯一一取以參考，其陳腐悠謬者置之，其新穎明確者取之，比一已盲目的探索，便利良多。不過沈酣於故紙堆中的人，每有被前人同化的危險，我們利用這些著作時，自我意識必須淸冷明瞭地保持着才行。

關於第一項，或者讀者要笑我對於參考資料，全不知選擇爲何事。譬如歸藏列子乃僞書，漢代緯書多荒謬不經之談，完全是漢哀平間一些醉心利祿的儒家所揑造。屈賦乃戰國產品，反說漢以後的小說筆記，可以爲證，豈不犯了時代錯誤的毛病？民間傳說及祭典多鄙俚荒唐，以證戰國時代的學說，這樣研究學問，又豈不太欠嚴肅呢？

答曰古人謂歸藏爲殷易，與夏之連山，周之周易，合稱『三易』，其書有否不可知，今所存歸藏輯本乃晉以後人僞造，學術界久有定論，筆者豈有不知？惟其書僞，其中材料則未必全僞。（觀後人輯本知爲戰國人所作。）如其『東君』『雲中』並列，使我們知道東君乃日神，雲中乃月神，可破王逸雲中乃雲神豐隆之謬說。蚩尤伐顓頊於空桑，使我們知道顓頊戰共工，黃帝戰蚩尤，無非等於希臘神話天神與巨魔之戰。（實則希臘此類神話也源於西亞創世史詩。）

列子誠有魏晉間雜入材料，然全書決非晉張湛所能僞撰，梁任公先生輕輕定讞，豈是南山鐵案，不可動搖？

莊子書中本多神話，如『十日並出』及禺強河伯之名，然今莊子中之十日已非神話，禺疆河伯之名雖屢見，却無何等之靈跡，是或後人之妄改，殊爲可惜。（陸德明經典釋文言莊子中多異事、夢書、及

山海經，言多詭誕，郭象注莊，多刊落之。）

漢緯書除推背燒餅一類預言，及其故意神化孔子，欲推崇之爲敎主外，其書多域外傳來之寶貴知識，如言地動：尚書考靈曜『地恆動不止而人不知，譬如人在大舟中閉牖而坐，舟行而人不覺也』，又春秋元命苞『地不足東南故陰，右動終八重門』，詩推災度『天左起於牽牛，地右轉起於畢』，竟早於卡利略（Galiles 1564-1642）一千五六百年。緯書又說『日有九光，光照四極』又比牛頓（I. Newton 1643-1727）之以三稜鏡試驗日光得紅、橘紅、黃、綠、藍、靛青、紫七色，早一千七百餘年。其他緯書所言多與山經、淮南、屈賦相表裡，無怪漢儒說經必援緯爲證。而近代劉師培竟作『讖緯論』，列舉緯書學說之重要曰『漢崇讖緯，雖近誣民，而隋禁緯書，亦爲蔑古』云云。

漢以後小說筆記時代雖比屈賦爲晚，然多根據古代傳說而撰。譬如晉干寶搜神記之螺仙，張儼之馬頭娘，可證希臘愛神阿弗羅帝德（Aphrodite）之誕生螺殼及地母賽麗絲（Ceres）之爲馬頭神，與印度馬頭觀音亦爲一體。而希臘愛神及地母均爲西亞金星之神易士塔兒（Ishtar）所衍，亦即九歌之湘夫人。不但魏晉唐宋小說而已，即更晚之西遊封神又未嘗不可加以利用？不但西遊封神而已，即民間極鄙俚之孟姜女哭倒長城，白娘子水淹金山寺，其淵源皆極遠，歷史皆極古，而屈賦研究，均可取證。

筆者嘗以正經正史所載者爲杜撰一名曰『官方文化』，稗官小說及民間祭典與傳說者爲杜撰一名曰『民間文化。』向來主官方文化者鄙視民間文化，以爲俚俗荒謬不登大雅之堂，無一顧之價值。其實大誤特誤，官方與民間兩種文化如鳥之雙翼，車之兩輪，缺一則無以見中國文化的全貌。有時民間文化之

重要更在官方之上，譬如伏羲竟稱『人祖』，魏晉人常言『自伏羲以來』猶言自亞當以來。魁星爲科第之神，人皆不知其出處或以爲其起甚晚，不知其與甲骨文中『夔』字相通，蓋夔一足立，持契刻之筆，魁星亦然。實西亞傳來之筆神。又泰山諸郎好獵，乃獵人星座關係。二郎神劈山救母，竟在揚雄張衡賦中見其痕迹。大禹鎖巫之祁故事見於官書及民間故事，其來源之遠，竟須追溯西亞之創世史詩。林默娘一區區中國弱女子竟爲『航海女神』（Sea goddess）臺灣王爺，不知來歷，誤傳爲鄭成功，經筆者考定：前者爲易士塔兒變型之一，後者亦西亞水主衍化之一，其他類此者指不勝屈。筆者屈賦研究，多建築在融會貫通這兩種文化上，這是我探索出的特獨途徑，所以要鄭重在這裡表白一番。

第二項，研究比較宗教學取西亞、埃及、希臘、印度的宗教神話與我國者一爐而共冶之，九歌內容因此解決，天問及其他篇章的內容，也因此而解決了。

第三項，佛經所謂大藏經，今有五千萬字，佛教興起後，將印度古代的婆羅門經典，改頭換面，全化佛經，我們想在其中尋覓古印度的宗教面目，已大爲不易。但我們若能善爲鉤稽，則可供利用的資料仍是不少，天問神話部份第三故事，即印度諸天攪海神話出印度史詩，佛經亦有零碎痕跡。又如天問九子母到佛經變爲鬼子母，月兔見三獸塔因緣。須彌山或蘇迷盧，或阿耨達，亦即西亞之阿拉拉特（Ararat）；希臘之奧林匹司（Olympus）；希伯來之伊甸（Eden）；回教之天園，也便是中國之崑崙。詳見拙著『崑崙之謎。』又我國大舜故事所有瞽叟、傲象、焚廩、掩井、二女、禪讓，均出印度史詩摩訶婆羅多。

我國乃多神教之國家，自佛教傳入中國後，此林林總總之神道，皆被道教吸收而去。故欲研究中國古代宗教，必須研究道教，而中國古代文化與此多神教又有不能分析的關係，我們若從六經廿四史中窺探中國文化之全貌，實不如逕從道藏。某學者曾言『一部道藏價值勝於十三經』，此非故作驚人之論，實爲有見之言。筆者屈賦研究，九歌部份憑藉道藏之處甚多，於天問亦往往借重。

天問神話部份第一個故事便是舊約創世紀伊甸園記，而天問體裁與印度某韋陀頌歌及舊約約伯記相彷彿，（據威爾都蘭的世界文明史，約伯記又係感受埃及某古作的影響）疑韋陀頌與約伯記乃當時流行文體，偶有傳來我國者，屈原受其啓示而創天問。

天方經典言『大地如磨盤，天方盤之臍』，又言四聖河自天園流出，與山海經崑崙四水，淮南帝之四神泉合，亦與舊約伊甸園四河合。回教經典喜言七重天。兩河流域在較古時代固言天爲七重，即七曜之天。彼中七星壇之建築，即所以象徵天之層次者。是以研究屈賦，基督、天方經典；與佛經、道藏，有同等的重要。

第四項，西亞、埃及之天文有名於世，希臘承之，印度亦其所傳。今讀史記天官書，漢書天文志，其所言天文頗有可與西洋古代天文相印證者。黃道十二宮，全世界文明古國若合符節，曆法亦彼此大同小異。（但我對天文曆法完全門外，惟有提供意見，請別人去研究。）地理方面則大瀛海之說，埃及、四亞、希臘，印度皆有，我國則由鄒衍傳來（但詩經商頌已有大瀛海的觀念，特不詳而已。）其他若崑崙、懸圃、洪淵、九州，皆具世界性，詮解屈賦，尤其天問者，不能不加以探討。

第五項，中國正經詩、易、書、禮、三傳，所蘊域外知識不爲不富，左傳尤多。正史及古代裨史對於天問後半部，夏、商、周三代故事之疏證，尤萬不可缺。

第六項，音韻學、文字學之應用，近代楚辭專家爲力頗勤，可以採取。

第七項，各家楚辭箋註，若王逸陋則誠陋，然以其爲漢人，時代近古，其說亦間有可徵者。如逸註『厲』『殤』相通，古人云『厲主殺伐』我人知兩者皆無頭戰神，以證史記封禪書八神將之兵主蚩尤，蚩尤被斬後，身首分葬兩處，實則原爲無頭戰神。又註東皇泰一之『吉日辰良』謂『日謂甲乙，辰謂寅卯』我們知此篇歌主爲木星之神。註天問『河海應龍』曰『有翼曰應龍』知即爲土星之飛龍，皆甚寶貴。其他若洪興祖補注，朱熹楚辭集注及楚辭辯證後語，林雲銘楚辭燈，蔣驥山帶閣注楚辭，戴震屈原賦注，王夫之楚辭通釋，皆有可採。而洪興祖多引山海經、淮南子、戰國子書，及漢代緯書其塗徑尤爲正確。近代楚辭專家一時稱盛，陸、游、聞諸氏，乃其翹楚。游聞二家成就尤爲卓越。且彼等皆爲近代人，頭腦經過科學訓練，其研究楚辭的成績，當然勝於前人，他山之石，筆者亦未嘗不借以攻錯焉。

研究屈賦應該準備資料的問題，既已談過，現在應該再來談談『域外文化』的問題了。筆者固曾說，域外文化之來華實有二度，戰國尚爲第二度。戰國學術之成爲黃金時代實外來文化刺激而成；又說屈原曾全盤接受這種域外知識。他的九歌諸神及其故事及離騷後半篇遨遊崑崙西海諸仙境，固皆由外來，他的天問尤爲域外文化知識之總滙，這些話都不是鑿空之談，讀了我的屈賦新探，不承認也得承認。又

我所說應準備資料的第二項，第三項，第四項，綜括言之，也無非爲研究域外文化而發。

我之所謂西亞，並不限定蘇末、前後巴比倫、亞述，因在兩河流域這片土地上國家之倏興倏亡，民族之忽起忽滅，也像我們戰國時代一般，非精研其歷史者難以道其究竟。我自愧對此知識，非常缺乏，僅能籠統地以『西亞』或『兩河流域』相代。又兩度携帶文化來華者，也不敢說確爲西亞之人，尤其第二度，指爲希臘、波斯、印度之人皆無不可，不過他們是承受西亞文化遺產的學者，則可大致斷定，因其文化份子的面貌精神，與西亞的相比，尚未十分走樣的緣故。

我這樣說，想多數讀者定搖首不予置信，他們或要問，第一，我國接受外來知識原非一次，如漢後宋前，千餘年間之接受佛教思想，明清迄近代數百年間之接受西洋思想，惟歷史及公私文件均有記載，來踪去跡，斑斑可考，現說戰國時域外文化已傳入我國，何正史及古籍竟無一言及之呢？第二，我們就姑承認戰國時域外文化已傳來吧。請問究竟是怎樣傳的？是中國學者親赴域外求得的？還是外國學者齎帶來的？要知古代交通極其不便，法顯玄奘西行求法，幾於九死一生；利馬竇等之來華，亦艱苦備嘗，航海數年始至，戰國時中外學者並非超人，也無神力相助，何以竟能不聲不響，完成這種溝通文化的偉績？第三，域外文化思潮既在我國波瀾開闔，蔚成奇觀，何以僅喧闐於戰國之一時，秦以後便光沈響絕，以致班馬揚劉對天問竟有不能讀悉之嘆，歷代楚辭註家也聚訟紛如，始終摸不着它的眞正意義？然則你所謂屈賦內容多蘊域外文化因素，當是附會之談，即曰兩者間確有相符之點，則亦無非『偶同』『暗合』而已，我人研究學術，不廢比勘，咬定是域外傳來，爲此驚世駭俗之論，那又何苦？

答曰：關於第一點，正史記載之事，不能證明它絕對存在，不載之事，也不能證明它絕對不存在。前者如三皇五帝，固屬渺茫，夏初歷史尙半屬神話，我們又那能因其見於正史而信爲眞實史跡？後者如中國人移殖南洋爲時絕早；黃巢破廣州，屠戮外國僑民二十萬；南宋末期，立國經費，大部仰給海外貿易，爲之挹注者係波斯歸化之蒲壽庚氏，此皆大事，而正史竟不見隻字，若非近代有人考出，誰又能知道？況事若見於正史，則人已久知，又何待於今日吾人之考證？所貴於考證者，在於古籍中蹈瑕鑽隙，批郤導窾，藉以發現前人未知事實。若事事惟前人之言是遵，則又何用乎考證呢？

關於第二點，『通商』與『移民』乃溝通文化之主要原因，關於此事，筆者從前也曾舉例。譬如漢武帝通西南夷及身毒，費了無數人力和金錢而不能得，商人則早已在人不知，鬼不覺的情況下通之了。（參看論叢『中國商人及移民溝通中外文化之偉績』）至於移民則像瑞典學者安特生發現我國河南澠池仰韶村出土陶器的形式與花紋，與意大利西西島及希臘北部啓羅尼，波蘭的格雷西亞，俄國西南鐵美城附近脫里波留，土爾其斯坦等地所發現者極相類似。又我國直隸北邊石像與裏海西岸旱地所掘出者作風畢同。這均在新石器末期，可見在極早時代，我國與歐洲及西亞均有交通了。至於今北美洲的愛斯基摩人，自稱『殷人』其體型面貌均與中國人酷肖，遂有謂『殷』者即『殷商』，當是白令海峽未斷時自中國北部輾轉遷去的。又南美洲墨西哥、秘魯今已亡滅，其在古代則文化發展頗高，學者考證頗多與我國相類之點。南美古印地安人首都提卡爾自稱爲世界中心，其象形文字作臍形。以臍代表大地中央，乃古人相同觀念。今日神話學者言墨西哥有龜蛇相伴之大神，疑即我國玄武。惟筆者考證，我國玄武係自西亞水主哀亞衍來，或者墨西哥係直接受之西亞，未必去自我國。

中外文化之互受影響每完成於冥冥之中。若我國傳奇之結構，完全與印度戲曲相似。近代學者考證，我人始知，然何以致此，則過去戲曲史竟無隻字記載。又如明代康海作『中山狼』雜劇以詆李夢陽，該劇題材原具世界性。對山何以知之？更如胡適考西遊記之孫悟空，謂來自印度摩羅史詩之猴王哈奴曼，顧中譯佛經無猴王事，有之亦極簡略。作西遊記之吳承恩並不解梵文，何以能將印度猴王故事援入中土，其故皆難言。中外文化互相影響之微妙，一至於此，這是吾人不可不深長思之的。

域外文化二度來華情形，我在屈原評傳的第六章有詳細報告，此處只有從略。域外文化第一次入中華，或由於移民，故其來也漸。齊地以前曾被萊人佔據，泰山之被尊爲崑崙，或屬此類移民之力。戰國時代第二次傳入中華，則有排山倒海不可遏止之勢，其來也猛。筆者曾假設此與亞歷山大父子侵略歐、非、亞三洲之事有關。波斯希臘印度學者爲避兵禍，結伴避地於此遠東樂土，携帶文化同來。高談大九州及大瀛海之鄒衍尤爲巨擘。屈原使齊四五年，必曾與此類外國學者周旋談論，深相結納。以屈子天分之高，學殖之深，感受性之敏，對於此域外文化知識，全盤接受，並且有甚深之了解，以後乃如蜂之釀蜜，蠶之吐絲，寫成九歌、天問、離騷、招魂等充滿異域文化色彩之篇章，又何足爲異？

至謂域外文化盛於戰國之一時，何以戰國以後竟若完全消滅？則當知文化之爲物乃人類思想之產品，必須加以人力之維持，始能延續其統緒而不墜。若文化係由外來，非我固有者，則稍一疏忽，便付淡忘。戰國外來文化之滅亡，與秦始皇之焚書阬儒（始皇所阬方士蓋研究域外文化之人，方字與人方鬼方

之方同義。）秦末天下洶洶，劉項五六年大戰，及漢初十餘年間『挾書之禁』，是有很大關係的。近代某學者曾設一譬，謂『八股』取士倡自明代，至清末始廢，歷世不爲不久，全國士人童而習之，至老不衰，不爲不廣，然今日讀書人僅知『八股』之名，問其內容，大率瞠目不解，至於青年學生即八股之名亦復昧然。夫以歷世五六百年之文體，廢來僅六七十年，而猶若此，則戰國傳來之域外文化，植根本來不深，忽遭政治上之大力摧殘，其歸於萎落，又復何怪？但謂其完全萎落，則亦未必，一部淮南鴻烈所蘊域外文化之份子便極爲豐富，武帝好神仙，齊燕間方士又漸形活躍，所謂齊燕，蓋即戰國時外國學者稅駕之所。因他們曾授徒講學，所以方士獨盛此二地。其餘緒衍爲緯書，此學盛於哀平間，非謂肇始於哀平，不過到那時代儒家又附益以推背燒餅一類妖言，以作政治上弋名釣利的工具罷了。

今若謂屈賦及戰國古籍之所言，與異域文化份子相符者，不過『偶同』『暗合』，兩者並無眞正關係。則筆者亦未能心服。語曰『人同此心，心同此理』又曰『東海有聖人出，此心同，此理同；西海有聖人出，此心同，此理亦同。』這話誰敢說它沒有理由？不過『偶同』，『暗合』之事，僅能一二，至多六七而已。現在我在屈賦及先秦古籍裡所發掘者大小凡數百證，尙强謂爲『偶同』，『暗合』，則似乎說不過去吧。（參看論叢『從屈賦看中國文化的來源』）

記得從前胡適、劉復、魏建功諸先生討論『帝』『天』二字之形狀與發音，與巴比倫楔形文字完全相合，即與印度，希臘亦頗類似。胡先生解釋易老之『象』頗引柏拉圖的『法象論』；王星拱先生著科學概論，謂戰國名家『飛鳥之影未嘗動』，與希臘詭辯家『飛矢不移』相符，近代研究墨子者於其大取

小取六篇中發現力學、重學、光學、幾何學、算學之科學定理。心理學、政治學、經濟學、人生哲學之原則。張星烺先生著中西交通史資料六巨冊，謂我國唐虞以前與域外已有交通。王雲五先生遊於中東各國，見巴比倫故址之博物院所藏石刻，其文字有逼肖我國者，詫爲異事。所惜胡劉二王先生於此問題僅作淺嘗，未肯深究。張星烺先生用力至劬，成書亦褎然成帙，惟所援例證，多出小說筆記，被外國漢學家痛駁，其說遂不能發揚，其實筆記小說又何嘗不可援引？外國學人逞其偏見，我不深責，獨怪我國亦有學者隨聲訾議，令人殊爲張氏不平。

傅斯年先生於三十年前致其友某學者書即要他注意『傳說之越國遠行』，又曰『世界上一些寓言，一些宇宙論，每每遠行到數萬里』；又曰『緯書上一些想像，洪水九州等觀念，我們不可忘傳說走路之事』；又曰『二百二十萬年及顓頊諸曆，焉知非自中央亞細亞傳入？』（遺集上丁，頁四五）

傅氏又常謂鄒衍所謂大瀛海，希臘也有類似之說，當係同一淵源。傅氏中國古代文學史講義亦言『鯀禹猶在天神一格』；『鯀禹的故事，地平天成，正是中國的創世紀』；『皐陶謨將不同部落的宗神合於一堂，而成爲神庭。』（遺集中申，頁七三、四〇、七五）在他夷夏東西說則說『禹是一神道』；『顓頊正是東北方部落之宗神。』（遺集中庚，頁五三、四一）

惜乎，胡適之先生嘗讚美傅氏治學之精審，及其冥搜博覽之勤苦，所謂『上窮碧落下黃泉，動手動脚找東西』者，於中國古史問題，亦淺嘗輒止，未嘗作深入之研究。他知道傳說會走路，而且每每遠行到數萬里，但他却僅能擧洪水、九州、大瀛海那幾個空洞觀念爲例，却無法說出實際的究竟情況；他也

知道鯀、禹、顓頊，是天神，天成地平乃中國創世紀，可是他也無法道其所以然。否則中外文化交通之問題，何以至今尚不能解決呢？

英法各國神話家討論蘇末、巴比倫、亞述神話謂其與埃及、希臘、印度甚多相通之處，初亦認爲『偶同』『暗合』，近則言此數支古文化策源於西亞者，日益衆多，想不久或可成爲定論。

筆者又嘗言世界數支古文化固皆策源兩河，我中國比之印度希臘，實居長房地位。蓋希臘文學藝術發展過早，將所接受之兩河文化加以改造，美則誠美，原來面貌，已大爲糢糊。印度佛教興起後，改竄古籍，使其一律佛化，今欲於佛典中認古文化之遺跡已大不易，此語已見前文。惟我中國接受西亞文化爲時既甚早，文學藝術發展又稍遲，我們戰國前整個的文化體系，尙完全保存西亞原來的面目，竟可以原封不動，合盤托出，與兩河互相印證。（譬如前文所言五行學說策源西亞，所傳當不止我中國，而別的國家幾乎沒有痕跡可認，我們却保存得那麼細密完備。）現在西洋宗教神話學家及一般漢學家，若肯到我們中國文化寶庫裡探索一番，小之則中國文化比印、希領先之語，可以無疑；大之則『世界文化同出一源』『中國文化亦世界文化之一支』之說，亦可提早成立，其所關意義之重大，又豈區區屈賦問題之獲得正確解釋而已嗎！

我知我這樣說，一定有人反對，以爲既主張中國文化係由外來，則中國自己竟無一點東西，於民族自信力和自尊心影響豈不太大？甚或有激烈份子將加我以出賣中國文化或毀滅中國文化之罪。關於這，我可以答覆說，世界幾支古文化如希臘、印度、希伯來、天方，都不是閉門造車而創出的，事實上也由有所承受而來，我國文化又何必一定要以自創爲榮？況且我這個屈賦研究不但未曾出賣或毀滅中國文化，反有擁護和發揚中國文化之功呢？何以言之？因今之談中國文化者有新舊兩派之不同，舊派抱殘守缺，目光淺短，而思想固蔽，以爲中國文化足稱寰宇第一，傲視千古；新派受西洋文化之薰陶，於中國古書每少讀，對自己文化，每存藐視，以爲中國古代的文化份子、零碎、雜亂、毫無系統，集腐朽迷信之大成，並無價值之可言。且這種文化就不算低級，對於今日也沒有絲毫作用了，那裡值得保存寶愛，我則以爲世界任何高尙優美的文化，時過境遷，亦將歸於無用，何止我國文化如此？不過說中國文化零碎、雜亂，毫無系統，那也是錯誤的看法。我以爲中國古代文化其實是一張精緻堅韌的『因陀羅寶網』，每根綫彼此結連，每個目彼此關合，正如前文所說的上至天文，下至地理，中及人間萬物，無不息息相通，脈脈流注，牽一綫，觸一目，則全網皆活，簡直是個有機體的大結構。可惜這寶網上幾條主綫爲了年深日久而斷折，全網遂委積於地，成爲零亂的一堆，假如有人將那幾條主綫連結起來，則這張網將立刻恢復其以前的形式。這幾條主綫都存於屈原作品之中，現在我已將它找出，並使這張寶網發揮其奇妙的功能了。

中國文化這張寶網，不僅貫通了數千年的歷史社會，並且將世界幾支古文化都包羅其中，竟可說牽一髮而動全世界。請問世上那位文人有屈原的偉大？那種文學有屈賦這樣的關係重要？

我知這些話必將引起讀者的反感，以爲我太自我吹噓了。不過讀者若能平心靜氣，讀完我這部書，

便將認爲句句眞實，絕無誇誕。當然，這部書的文字是很顯淺的，與一般艱深奧曲的學術論文不同；所有證據，都像信手拈來，不費半毫氣力，又和那些旁搜博引，附註數倍正文的碩學鴻儒之作，大異其趣，無怪人皆以野狐外道目我，以爲不足登於莊嚴的學術殿堂。但我以爲考證之事可分兩類，其一，是『發現』是自然而然的；其一是『發明』要費許多心力。發現云者，那考證的對象，萬千年來便靜靜躺在那裡，以有所隱蔽，不爲人見，若有眼明手快的人，將它一把揪將出來，它也就顯現衆目之下，無所遁形了。發明云者，那對象本不存在，考證家腦中虛構其形，一輩子捕風捉影，徒勞無功；或認錯對象，聽罪犯正身，逍遙法外，却將毫不相干的人捉來，做替罪羔羊，不惜百般逼拶，深文羅織，曲成其獄，反沾沾自得，以爲自己是個明察秋毫的法官，不顧眞正罪人，暗中笑倒。我沒有那麽大聰明大學問做發明工作，只好做碰運氣，享現成的發現工作。我不知是那些碩學鴻儒對呢？還是我這個野狐外道對？那只有請讀者自己去判斷了。

不過我這部屈賦研究一百三四十萬字，彼此貫通，一綫到底，絕無齟齬抵觸之處，也絕無穿鑿附會，矯揉造作之嫌，可說是世間最自然的考證。全書小小錯誤，自認雖免，原則則不可推翻，因此我才敢於自信，才敢將此書公世。此書脫稿已久，自費印刷無此財力，到處請求國內外文化機構協助，皆置不理，個中辛酸，一言難盡，想求人不如求己，決定自費發行，將書分爲四冊，第一冊題爲『屈原與九歌』，第二冊『天問正簡』，第三冊『離騷及其他』，第四冊『屈賦論叢』，而以『屈賦新探』爲其總名，用意在先印第一冊，若能收回本金，再依次印其餘三冊。爲節省起見，或第二第三合併爲一冊，現在

尚未決定。

此書大約有一半篇章曾經發表過，爲了域外文化份子對國人相當陌生，恐讀者摸不着頭緒，未免要多解說一些話，各篇獨立，尚無所謂，集合成書，竟有這麽多的互相重複之處，實在可厭，故於編排付印時，大肆刪削，而百密一疏，尚有刪削不盡者，只有請讀者原諒。又像這篇序文也係取以前在成大學報上發表過的天問正簡引言改寫而成。那篇引言，是爲天問寫的，但這幾段文字若對全書而發，更爲適當。我不怕人家罵我太偷懶，冷飯一炒竟有這麽一大盤，惟是我對全書所想說的話也不過這幾段，只不過早說了幾年而已。學術文字係依據事理而說，事理有一定，文字當然也一定，不比文藝創作，可以時常花樣翻新的。

在這裡，我還要附帶聲明一聲。我自民國四十一年海外歸來起便在學校開楚辭這門課，教材不過幾篇九歌，現在居然有了一百三四十萬字的成書，實由於自四十八年起，得國家長期發展科學會的輔助，（中間爲我遠赴南洋講學，中斷數年。）該會限定申請人每年必繳論文一種，我不得不努力工作。不然，基於人類天然惰性的阻礙，更加生活問題的壓迫，將光陰和精力零碎出賣，也許這部書會有始無終，廢於半途。現在竟能在我有生之年，將之完全撰畢，我對國科會又安能不致其感謝之忱。

本書正擬悉索敝賦，自費印行，適中山學術文化基金董事會通過給我一筆印刷費，使此書第一冊得以出版，也是應該感謝的。惟其餘三冊印行費用，尚無着落，只有寄望於第一冊出版後尚不十分滯銷，

以資挹注。

本擬在本書扉頁上題獻呈某某字樣，却不知選擇誰好；今年初夏，家姊淑孟女士不幸摔傷，不治去世。家姊與我相依爲命四十年，手足感情，既深且摯，我稱之爲我『第二慈母』，她不辭辛勞，爲我照料家務，免我內顧之憂，得以專心着述，此書之成，皆當歸功於姊。她的死，使我肺肝摧裂，幾不願獨生，及創痛稍平，乃發憤整理此稿，即以呈獻家姊之靈，以報姊德，並誌我哀慕之情於永久！

六一年十二月於古都春暉山館

上編

屈原評傳

導論

提到屈原這個名字，我們眞不禁從心底油然生出敬愛之情，認爲他是我們舊韻文界空前絕後的作家，也是世界最優秀、最傑出的作家。關於前一點：他淵博的學識，卓犖的見解，豪邁驚人的才氣，雄肆而又精密的文筆，不但遠遠勝過詩經時代那些作者，即如後來枚乘、司馬相如、揚雄、班固、張衡那些辭賦家；曹劉顏謝、李杜韓蘇那類詩家，也沒有一個足以和他相比。我們韻文將來的成就雖不能預測，但過去韻文界由屈原獨自佔領，那則是我敢於斷言的。關於後一點：屈原的作品，不惟辭藻瑰奇，格調新穎，內容之富，竟包舉了全部中國古史和全世界的古文化史。別的作家像荷馬、魏琪爾、彌爾頓、莎士比亞，雖光燄至今尚未滅息，他們時代究竟是過去了，我們不能在他們作品裡再尋出什麽了。屈原的作品則有如一座蘊藏極豐的寶礦，可供無盡期的發掘。他的作品各種份子，可以解釋世界古史無數不可解釋的問題。他作品內容全部揭曉之時，便是世界文化史融滙貫通，成爲整個之日。所以，我常說別人的時代在當日，屈原的世紀則在將來。請問這樣一個偉大的作家，居然產生在我們中國，不是我們莫大的榮耀嗎？

像屈原這樣一位文學史上罕有的『巨人』，關於他的傳記當然是不會少的。他在世之時，早已感覺

到本身不朽的價值，用韻文寫了篇自傳，那就是有名的『離騷』，除離騷外，他又撰寫了『九章』，算是那篇洋洋大篇離騷的補充材料。

司馬遷史記有一篇屈原賈生列傳，賈生便是賈誼，是漢文帝時人，史遷使戰國時代的屈原與之同傳，大概是爲賈誼與屈原身世頗相類；誼爲賦全仿騷體，又曾作過一篇『吊屈原文』的緣故。史記這篇屈原傳雖有乖戾違背之處，頗啓後人疑竇，但總算是一篇最早的屈原傳記。以韻文方式替屈原作傳者尤多，像東方朔的『七諫』、嚴忌的『哀時命』、王褒的『九懷』、劉向的『九嘆』，皆以流連詠嘆的筆調，寫出三閭一生不幸的經歷，爲之鳴寃屈，抱不平，於其沈淵的結局，尤再三致其哀悼。雖他們的筆調完全模仿離騷和九章，却也可算得是一種可讀的屈原評傳。

梁蕭統編昭明文選，選了屈原離騷和幾首九歌並卜居漁父。蕭統在文選原序裡提到屈原作品時，曾說：『楚人屈原，含忠履潔，君匪從流，臣進逆耳，深思遠慮，遂放湘南，耿介之意既傷，壹鬱之懷靡訴，臨淵有懷沙之志，吟澤有憔悴之容，騷人之文，自茲而作。』這幾句話對于屈原說來也可說是很好的傳贊。

自王逸著有『楚辭章句』，宋洪興祖爲作補注，與章句混合爲一編。朱熹更作『楚辭集注』，均注意屈原之作品，於其傳記則付諸忽略。明清二代，學者對屈賦研究的興趣更趨濃厚。清林雲銘著『楚辭燈』，既在卷首列史記屈原列傳，又撰『懷、襄二王在位事跡考。』蔣驥著『山帶閣注楚辭』書前冠以史記『屈原列傳』，沈亞之『屈原外傳』；又自撰『楚世家節略』，次列楚辭地理圖三幅。五四運動前後，楚辭研究，更風起雲湧，盛極一時，如廖平、梁啓超、胡適、陸侃如、游國恩、聞匡齋、孫作雲、劉盼遂、徐嘉瑞、饒宗頤、姜寅清、郭鼎堂等；更有舊式文人如劉永濟、沈祖綿、朱季海、錢穆等，於屈原作品或綜合討論，或分題研究，或側重某篇撰寫之時代，或注意於作品產生的地理之變遷。對於屈原傳記之寫作，僅陸侃如有『屈原』、『屈原與宋玉』二書，夾敘夾論，以屈子之文，印證其一生之遭遇，但二書僅能名之爲草創之作，甚多揣測之辭，不足成爲定論。游國恩於民國三十四年間，著有『屈原』一書，乃專以屈原傳記爲主，對於屈原之姓名，里貫，家世及其學術思想，文藝篇章諸問題之考證與論定，不獨發前人之所未發，亦可補游氏以前『楚辭概論』，『讀騷論微』之所未及。我以爲想寫屈原傳記者，見了游氏這本書，當有『眼前有景道不得，崔顥題詩在上頭』之嘆。要想百尺竿頭更進一步，恐怕成爲妄想。

如此說來，則筆者這篇『屈原評傳』大可不必浪費筆墨了。不過筆者既本著『民俗學』『比較宗教學』的眼光來探討屈原的九歌、天問、離騷、九章，已撰成的篇章，不下一百廿餘萬字，倘不將屈原的生平及其所以能接受這些奇怪觀念，並將之融入其作品的原因，向讀者作一交代，則我所已撰寫的一大堆文字，均將成爲無根之游談，或欺世之大言了。所以屈原傳記在我的屈賦研究裡，仍是不可少之筆。

我這篇屈原評傳共分七章：

(壹)屈原的世系及家庭狀況

(貳)屈原的名字及里居

（叁）屈原的生卒年月
（肆）屈原的政治生涯
（伍）屈原時代的國際形勢及其政治方針
（陸）屈原的學術與思想
（柒）屈原的放逐與自沈
（捌）傳後論

這八章屈原評傳與一般屈傳不同之處而可補一般屈傳之缺者，便是前文所說『民俗學』『比較文化史』『比較宗教史』在本文裡用得多些。也由于此故，屈賦的眞面目始能揭露。

（壹）屈原世系及家庭狀況

（一）屈原之祖輩

在屈原所作自叙傳的離騷一開端便介紹他自己的族系道：『帝高陽之苗裔兮』王逸楚辭章句云：『高陽，顓頊有天下之號也。帝繫曰：「顓項娶于騰隍氏而生老僮，是爲楚先。」其後熊繹事周成王，封爲楚子，居于丹陽；周幽王時，生若敖，征南海，北至江漢，其子武王求尊爵於周，周不與，遂僭號稱王，始都于郢，是時生子瑕，受屈爲客卿，因以爲祖，屈原自道本與君共祖，俱出顓項胤末之子孫，是恩深而義厚也。』

我們再看史記楚世家：『楚之先祖出自帝顓頊高陽。高陽者，黃帝之孫，昌意之子也。高陽生稱，稱生卷章，卷章生重黎。重黎爲帝嚳高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝嚳命曰祝融。共工氏作亂，帝嚳使重黎誅之，而不盡，帝乃以庚辛日誅重黎，而以其弟吳回爲重黎後，復居火正，爲祝融。吳回生陸終，陸終生子六人，坼剖而產焉。』

陸終第六個兒子，『曰季連，羋姓，楚其後也。』這樣看來，楚的遠祖是帝顓項高陽氏，眞正的祖宗是姓羋的季連。季連是官居火正號爲祝融的吳回之後。楚文王曾滅夔，即爲了夔國不祀祝融、鬻熊。

顓項在歷史上雖爲黃帝孫、昌意子，高陽二字或云是他的名字（據史記楚世家）或云是他所興的地點之名。（見張宴說）或云是顓項有天下之號。據呂覽、月令、淮南均言顓項爲北方水德之主，其佐玄冥，其色黑，其時令爲冬，則顓項乃五星中之辰星（水星），在地爲五方帝之一。來源實自西方的水主哀亞（Ea）或哀亞的符合者尼波（Nebo）。西亞水主每兼爲死神。照呂覽孟冬紀等篇看來，顓項死神性也非常濃厚。西亞、印度、希臘，水主與死神，照例爲人類之祖，也照例要爲人王。顓項豈僅爲楚民族之祖，堯、舜、秦、趙、陳，均以顓項爲祖，見左傳及史記，亦見拙著『河伯與水主』，所以屈原因與楚同姓，自稱爲帝高陽之苗裔，那是靠不住的，我們只能以神話視之。

顓項高陽氏，既爲水主，應爲黑帝，王符潛夫論竟以他爲赤帝，是錯誤的。近代傅斯年在『新獲卜辭寫本後記』說：『帝高陽之苗裔兮』，此高陽之帝，當是祝融，帝而曰陽，陽而曰高，與火正之義正合。』近亦有人謂『高陽』應作『皜陽』，亦即是『皓陽』，『昊陽』，即光陽炎陽之意，與祝融之義

同。說這話的人於呂覽、月令、淮南那些關於五方帝的紀載，竟都視同無睹，正不知是什麼道理？

關於屈原遠祖的事，暫且擱開，我們現在請從他家受屈爲氏談起。

屈瑕　王逸在章句裡說楚武王僭號稱王『始都於郢，生子瑕受屈爲客卿，因以爲氏。』客卿客字當係衍文，因爲只有外國人來做官，始稱『客卿』如『孟子爲客卿於齊』，秦昭王『拜范雎爲客卿，謀兵事』，瑕是楚武王熊通的兒子，是楚國本國人，受封怎可以稱客呢？，楚武王弒其兄蚡冒的兒子，自立，事在周平王三十一年，即公元前七四〇年，其封子瑕於屈不知何年？但屈瑕爲莫敖，莫敖是楚國官名，漢書志作『莫囂』，大概官位很高，有如令尹。屈瑕事跡見左傳桓公十一、十二、十三年傳。這三年即公元前七〇一至六九九，距楚武王初立已四十年。屈瑕於桓公十一年，敗鄖師于蒲騷，與盟而還。十二年伐絞，又大敗之，爲城下之盟而還。十三年伐羅，羅與盧戎兩軍共擊之，楚師大敗，莫敖縊于荒谷。那時在位的楚王仍是武王熊通，是屈瑕之父。

屈重　林寶的元和姓纂云：『屈，楚公族，羋姓之後。楚武王子瑕食采於屈，因氏焉。屈重、屈蕩、屈建、屈平並其後。』屈重在楚文王十一年（公元六九〇）伐隨之役，他也以莫敖的官銜與令尹鬥祁除道梁溠，營軍臨隨，隨人懼行成。莫敖以王命入盟，與隨侯會於漢汭而還，時武王已卒于軍中，莫敖濟漢而後發喪。事見左傳莊公四年傳。這個屈重是否屈瑕的兒子，無考。

屈蕩　魯宣公十二年。即楚莊王十七年（公元前五九七）晉楚大戰於邲。『楚子爲乘，廣三十乘，分爲左右。右廣，雞鳴而駕，日中而說，左則受之，日入而說。（說，舍也）許偃御右廣，養由基爲左，彭名御左廣，屈蕩爲右。乙卯，王乘左廣，以逐趙旃，趙旃棄車走林，屈蕩搏之，得其甲裳。』襄十五年傳：『楚屈到爲莫敖，屈蕩爲連尹。君子謂楚能官人，官人，國之急也。』

屈建　屈建事見襄公二十二年及襄公二十五左傳及國語、楚語、晉語等。

元和姓纂只簡單地舉出幾個楚國姓屈的人。游國恩在他大著『屈原』裡更舉出若干姓屈的楚人，連前共二十一個。在屈重之後，屈蕩之前的有『屈完』、『屈禦寇』、『屈朱』；在屈蕩之後的有『屈巫』、『屈狐庸』、『屈子閭』、『屈子蕩』、『屈弗忌』、『屈到』、『屈蕩』（別一屈蕩。）『屈申』、『屈生』、『屈罷』、『屈固』、『屈伯庸』、『屈丐』、『屈署，』游氏說這二十一人，都是屈原的本家，也都是楚國的公族，除屈丐、屈署外，都在屈原之前。游氏又謂『屈伯庸』即屈原父。

我現在這些屈姓公族中挑選幾個重要份子來談一談。

屈巫　巫即申公巫臣。他有竊夏姬奔晉的故事，在那時代演出了一幕香豔風流的羅曼史。這幕羅曼史使巫臣宗族多人爲楚貴族子重、子反所殺害。巫臣爲了報復，奉晉命通使於吳，教吳車乘戰陣之法，使吳常進兵擾楚，楚爲之疲於奔命。其事見於宣公十二年，成公二年，七年，襄公二十六年左傳及國語楚語上。

屈狐庸　巫臣子。巫臣竊夏姬以奔晉原是盡室以行的，兒子當然帶在身邊。巫臣爲晉通吳，使狐庸爲吳行人。成公七年左傳：『巫臣請使於吳，晉侯許之以兩之一卒通吳，舍偏兩之一焉，與其射御，教吳乘車，教之戰陣，教之叛楚。寘其子狐庸焉，使爲行人於吳。』襄公二十六年，三十一年左傳均有屈

狐庸爲吳聘晉之記載。國語楚語上也有一段與左傳襄二十六年相同的文字。

屈到　是屈蕩的兒子，曾爲楚康王時的莫敖。有嗜芰故事，遂與文王嗜菖蒲，曾晳嗜羊棗，並爲好異味者美談。他的兒子屈建，字子木，也爲莫敖，又爲令尹，帥師滅舒鳩。其事見襄公二十五年，二十六，二十七，二十八左傳。

這二十幾個姓屈的楚公族，不見得是屈原直系祖宗，因爲無法查考。

（二）屈原之父

離騷說：『朕皇考曰伯庸。』王逸曰：『父死稱考，詩曰「既烈考」，伯庸，字也。屈原言我父伯庸體有美德，以忠輔楚，世有令名，以及於己。』王逸以伯庸爲屈原父，明甚。

洪興祖補注却持異議，謂『原爲人子，忍斥其父名乎？』以後謂伯庸爲屈原曾祖及受姓之祖，有葉夢得、王闓運、聞匡齋、羅庸、路百占諸家。羅氏謂屈原爲屈巫之後，伯庸即狐庸。但屈巫父子既離開楚國，仕於晉、吳，怎麽又在楚傳下了屈原這一支？羅氏未免太疏略了！

聞匡齋引劉向九嘆愍命篇，那位皇考登能亮賢，放佞斥讒，親忠正，招賢良，屛絕諂諛與便嬖，似乎是一位君主，爲楚先王之顯赫者，實則爲楚之太祖並非屈原父云云。

至楚之太祖究爲何人？聞氏未曾確說，路百占氏乃確定爲楚武王熊通。其『伯庸考』提出六項證據大意似說熊通自號武王，始振國威，武功甚盛，可爲太祖。其中以第五六兩項比較重要，茲節錄於下。

路氏第五證謂伯庸之爲熊通，實以庸，通二字意義相應論。古人名字義必相應，如孔子名丘，字仲尼；顏回字淵；仲由字子路。若楚先王之名除熊通外，無與庸相應者。按庸，通也，見公羊隱元年疏引春秋說。又用也，見莊子齊物論。考說文：〓，用也，从用从庚，庚事也。易曰：『先庚三日』，庚有變通意。案古作〓，毛公鼎作〓，子白盤从〓从廾。〓缶也，廾即牀字，皆常用之物，故訓以常爲用。〓召伯虎敦變爲〓與用形近。亦作〓、〓，〓即〓也。知用爲古器中空可盛物，象形。後之如此而爲者，从竹曰筩，从木曰桶，皆由用之形音而衍也。然其盛物有盈，故孳乳之，水大曰涌，人多力曰勇，足上跳曰踊，諷讀聲出口曰誦，疾之甚者必痛，達其目的曰通。而庸从用，正象兩手出午（案午即杵之初文）於用之形，此爲用而出之也，故訓用。常出常入，故訓常，有功於收禾，故訓功（金文奉字象兩手舉杵擊禾形，可證。）用、常、功，經典多通用，此不贅。而庸从用，自當有通意也。據上諸證，庸、通意相應，伯庸之爲通無疑矣。

路民第六證謂楚武王熊通應名庸而字通。屈原曰：『朕皇考曰伯庸』王逸『伯庸字也。』愚按非是。竊疑庸乃名，其證有二，其一，伯當訓王，古人命字多以伯仲叔季及子諸美稱字冠之，以示其行第。然伯庸之伯，就皇考（先王）意證之，當訓王。古王，君，伯同意。逸周書嘗麥解：『其在殷（當作夏）之王子，忘伯禹之命，假國之命，胥興作亂，遂凶厥國。』國語鄭語：『昆吾爲夏伯矣；大彭，豕韋爲商伯矣。諸伯字並與王同意。其二，時人有以庸爲名者，吳語越王句踐有臣名后庸者是也。古人稱字多減其美稱字，如晉狐子犯之減爲壽犯。熊絢爲熊嚴少子，稱爲季絢，即位後減美稱熊絢，皆是。楚世

家載：『蚡冒弟熊通弒蚡冒子而代立，是爲楚武王。知通行第不爲伯，其未爲王時，當爲仲通或爲通也。通當爲其字，而庸則其名。

總之，屈原離騷既直著伯庸，庸之聲名必甚顯赫，爲高陽之後爲楚人所共知之偉大先王，始能示其與楚王族誼之近。一也。伯庸之武功必甚偉，故着之以與當時之弱楚相較，以彰先王之武勇俾自省，二也。（楚辭發微）

按路百占氏之解伯庸爲楚先王，係據聞匡齋氏之說，聞說又根之劉向九嘆。以九歎之言皇考，果類乎一位君主，不像一個貴族，更不像一個普通人。不過這是劉向個人意見，不能代表所有楚辭注家的意見。路氏所舉六證，乍看似有力量，細討則亦罅漏百出。熊通在楚先王中固然算得是一位頗有武功的君主。但楚之稱王並不自熊通開始。楚世家說：『當周夷王之時，王室微，諸侯或不朝，相伐。熊渠甚得江漢間民和，曰「我蠻夷也，不與中國之號謚。」乃立其長子康爲句亶王，中子紅爲鄂王，少子執疵爲越章王，皆在江上楚蠻之地。及周厲王之時，暴虐，熊渠畏其伐，亦去其王。』周夷王及厲王時代在元前八九四—八四二，熊渠開始稱王及其去王號，我們不能指出正確年月，但總在這五十年內。熊通弒蚡冒子自立，直到三十七年，欲隨人向周室爲請尊號，周室不聽，熊通怒道：『吾先鬻熊，文王之師也，蚤終。成王舉我先公，乃以子男田令居楚，蠻夷皆率服，而王不加位，我自尊耳。』乃自立爲武王。這事在元前七〇四，比之熊渠之稱王，已晚一百多年了。

熊通雖有些武功，拓地則不廣，北未逾鄂，東僅至隨。至其子文王，楚之國境始及今河南東部及中部。楚莊王一代英主，連天下最强的晉國都曾在他手裡，喫了一個很大的敗仗；觀兵問鼎，野心勃勃，大有想取周共主地位而代之的企圖。而且，春秋五霸，楚莊王是列名其內的，與齊桓、晉文、秦穆並肩，楚國功業最鼎盛的先王，捨楚莊莫屬，熊通何足與他共論？若以伯庸爲楚先王，得票最多的應該是莊王吧。

路氏第五證所費氣力較多，說的話也比較徵實，不像其餘諸證之浮泛空洞。可是楚武王之名並非『熊通』而爲『熊達』，這裡有好幾個證據：

其一，左傳文公十六年：『先君蚡冒所以服陘隰也。』劉炫以杜預注蚡冒爲楚武王父，矯正之謂爲蚡冒乃熊達之兄，熊達弒蚡冒代立。孔穎達正義曰：『按楚世家蚡冒卒，弟熊達殺蚡冒子而代立，是爲楚武王，則蚡冒是兄，不得爲父。今知不然者，以世家之文，多有紕繆，與經傳異者非是一條，杜氏非不見其文，但見而不用耳，劉以世家而規杜，非也。』我們現在不必討論楚武王與蚡冒的關係究竟是父子？抑是兄弟？只說他的名字却是熊達而非熊通。劉炫隋人，孔穎達唐人，他們所見史記楚世家『通』字皆作『達』，可見世家之本在隋唐時如此，後來却纏錯了。

其二，左傳宣公十二年『訓之以若敖蚡冒，蓽路藍縷，以啓山林』。正義曰『楚世家云：「熊咢卒，子熊儀立，是爲若敖，若敖卒，子霄敖立；霄敖卒，子熊眴立，是爲蚡冒；蚡冒卒，弟熊達立，是爲楚武王。」』

其三，左傳昭公十六年『楚子聞蠻氏之亂也，與蠻子之無質也，使然丹誘戎蠻子嘉殺之，遂取蠻氏

。』孔穎達正義及陸德明經典釋文，都說這個楚子便是楚武王熊達。

其四，淮南子主術訓：『楚文王好獬冠，楚國效之。』高誘注：『文王，楚武王熊達之子熊庇也。』高誘後漢人，時代比杜預、劉炫、孔穎達更古。

其五，漢書地理志第八下：『楚地翼軫之分野也……周成王時封文王先師鬻熊之曾孫熊繹於荊蠻爲楚子，居丹陽。後十餘世，至熊達，是爲武王，寖以强大。』漢書是後漢班固所著，時代更早。

楚武王的名字既爲『熊達』而非熊通，那麽，路百占氏一番洋洋數千言『通』『庸』相通的考證完全落空了。況路氏援揚雄班固之賦以食采受命之祖配遠祖，揚雄的是食采於汾隅的揚×，班固的是楚令尹鬭班，（即子文，爲虎所乳，稱鬭穀於菟），楚人稱虎爲班（同斑）故字之曰子文，班氏之得姓實於此。同樣，則屈原的受命之祖也該是屈瑕，怎麽可以過渡到他父親熊通身上去呢？

王逸謂父死稱考。王闓運曰：『皇考，大夫祖廟之名，即太祖也。伯庸，屈氏受姓之祖，屈楚大族，言己體國之義也。』聞匡齋曰：『「皇考」之稱，稽之經典，本不專屬父廟，詩周頌雝篇，魯韓毛三家，皆以禘太祖之樂章。而詩曰「假哉皇考」，此古稱太祖爲皇考之明徵，以彼例此，則離騷之「皇考」即楚之太祖。漢書韋玄成傳曰：「禮，王者始受命，諸侯始封者爲太祖。」且禮記祭義曰：「王者禘其祖之自出，以其祖配之。」楚人之祖出自高陽，楚人禘高陽當以其先祖配之。然則屈子自述其世系，以先祖與高陽並舉，乃依廟制之成法，而非出自偶然，抑又可知。』

按禮記祭法：『皇考廟者，曾祖也。皇，大也，君也。曾祖轉尊，又爲大君之稱也。』但曲禮下：

『生曰父，曰母；死曰考，曰妣。』又曰：『父曰皇考，母曰皇妣。』

姜寅清援金文皇考稱父諸例，最爲精碻，茲援引之。

齊侯因脊敦：『皇考孝武桓公』，即因脊之父。

虢叔旅鍾：『丕顯皇考惠叔，』即虢叔之父。

頌鼎：『用乍朕皇考龔叔，皇母龔姒尊鼎。』龔叔即頌之父。

齊子仲姜鎛：『用亯用孝於皇祖皇叔、皇妣聖母，皇祖又成惠叔，皇妣又成惠姜，皇考遵仲，皇母。』

叔美鐘：『用孝亯于皇祖皇妣，皇母皇考。』

陳逆簠：『以亯孝於太宗皇祖皇妣，皇考皇母。』

皆其證。

其見於儀禮聘禮者曰：『孝孫某，薦嘉禮於皇祖某甫，皇考某子。』此名又見於詩周頌閔予小子：『於乎皇考』『休哉皇考。』皆是。則劉向以爲先祖之言，爲不翔實。

姜氏又謂：『朕皇考』詞，亦戰國習語。

仲叡父敦：『朕皇考遲伯，王母遲姬。』

史伯頌父鼎：『朕皇考釐仲，王母泉母。』

則不僅皇考稱父，而朕不以專指豪酋大君，又不僅詩書禮有其徵矣。上言『皇考曰伯庸』，下言『

皇覽揆余』而命名，義即三月父命之制，勿事更張爲也。

姜氏的話非常之好，伯庸之爲屈原之父，而且他作離騷時，父已逝，故稱之爲『考。』至於這個伯庸之『伯』當說明其父在兄弟行輩中是居長兄地位。『庸』，究竟是名？是字？今不易考。姜氏疑其如『正則』『靈均』一樣是影射的名字，或虛造的名字，或者是吧。

(三) 屈原之姊

屈原家屬除他父親之外，可考者尚有一姊。離騷自言第一次放逐漢北時他曾乘便回到故鄉一行，親族皆來探視，其已嫁之姊也回來了。談到朝中羣小排擠，及遭受放逐之由，其姊責備他爲人太骨鯁，不肯隨和，屈原憤而欲赴蒼梧大舜所葬之處，向舜陳詞，故離騷曰：『女嬃之嬋媛兮，申申其詈余。』王逸曰：『女嬃，屈原姊也。』洪興祖補注曰：『說文云：「嬃，女字，音須。賈侍中說：楚人謂姊爲嬃，前漢有呂須。」』

嬃字本來可以稱姊，亦可稱妹。易歸妹：『六三，歸妹以須。』史記言樊噲以呂后女弟呂須爲婦。高后紀：『太后女弟呂嬃有女爲營陵侯劉澤妻，澤爲大將軍。太后王諸呂，恐即崩後，劉將軍爲害，乃以劉澤爲琅邪王，以慰其心。』又曰：『呂祿信酈寄，時與出游獵，過其姑呂嬃，嬃大怒曰：「若爲將而棄軍，呂氏今無處矣。』乃悉出其珠玉寶器散堂下曰：「毋爲他人守也。」』呂后崩，周勃下令軍中爲呂氏右袒，劉氏左袒，軍皆左袒，遂與朱虛侯劉章殺呂產『悉捕諸呂男女，無少長皆斬之。捕斬呂祿

，而笞殺呂嬃。

陳丞相世家：『高祖因盧綰反，命樊噲將兵攻之。既行，人有短惡噲者，高祖令周勃代噲將，陳平馳傳車載之去。二人至軍，即斬噲頭。』二人受詔私計道：『樊噲，帝之故人也，功多；且又乃呂后弟呂嬃之夫，有親且貴，帝以忿怒故欲斬之，則恐後悔，寧囚而致上，上自誅之。』遂縛噲詣長安，行道中聞高祖崩，恐太后及呂嬃讒怒，乃馳傳先去，又固請宿衛中，呂嬃讒不得行。樊噲至則赦復爵邑。

這可見嬃可稱姊，亦可稱妹。無怪鄭玄注周易『歸妹以須』，竟說屈原之妹名女嬃了。段玉裁注說謂鄭之妹字恐爲姊字之誤，那也不必。鄭所注周易乃歸妹，他當然要把須字作爲妹。

須又爲有才智者之稱。亦見鄭所注『歸妹以須。』天文上有『須女』，遂有人謂女嬃實爲女巫，引漢書廣陵厲王傳女巫李女須爲證。劉永濟遂謂國語楚語『民之明能光照，聰能聽微者，然後神明降之。』女巫名須，即天文之『須女星』，而天文須女星又表示其有才智者之稱。劉氏又說道：『離騷之文，大都託意神靈，致其怨慕，重華、蹇修、靈氛、巫咸皆是，女嬃亦靈巫之名，不得謂爲原姊。』

劉氏又於其屈賦通箋，『離騷正字』部份中云：『「女嬃之嬋媛兮」，楚辭考異曰：按詩桑扈鄭箋曰：「胥，有才智之名也。」疏：「易：歸妹以須。」注亦云：「須有才智者之稱。」天文有須女，屈原之姊名曰女須。鄭志答冷剛云：「須，才智之稱，故屈原之妹（原注：按疑當作姊）以爲名。」是「胥」爲才智之稱。胥、須古今字耳。據詩疏所云，似鄭君所見之本，嬃字作須。』

劉氏又曰：『嬃爲屈原姊，傳說甚古，然實沿俗誤。』

嬃字意義又謂指賤妾者，朱駿聲說文通訓定聲：『易歸妹以須』，陸績本作『嬬』，注：「妾也。」』我們再來看說文『嬬』字，『嬬，弱也；一曰下妻。』段玉裁云：『下妻，猶小妻。』漢書王莽傳，後漢書光武紀均有『下妻』字樣。注皆稱爲小妻或賤妾。

嬃字不但與嬬字相通；也與『婺』相通。史記天官書說天文上有『婺女』，索隱謂『婺女即是須女。』正義云：『須女是賤妾之稱，婦職之卑者，主布帛，裁製，嫁娶。』

張雲璈選學膠言引文選集解：『嬃者賤妾之稱，比黨人也。嬋媛，妖態也。』梁章鉅引朱氏綬曰：『以下文「衆不可以戶說」觀之，則女嬃自宜以黨人解之，若內被姊詈，不得歸於衆也。』（文選旁證）沈德鴻亦說女嬃乃屈原之女侍，非姊，見其所編的『楚辭選讀。』

以上都是比較的說法。民國三十年郭鼎堂出版他的『屈原研究』論到女嬃，曾說：『離騷又有「女嬃之嬋媛兮，申申其詈余」一節，說文：「嬃女字也。楚詞曰女嬃之嬋媛。賈侍中說楚人謂姊爲嬃。」段玉裁注云：「王逸、袁山松、酈道元皆言女嬃屈原之姊，惟鄭（玄）注周易，屈原之妹名女須，詩正義所引如此。」據此可知對於「女嬃」有二說，或以爲姊，或以爲妹。但嬃又有妾義，易歸妹「歸妹以須」，陸德明釋文引陸注「須，妾也」，須即嬃的省略。朱熹的楚辭集注也以嬃爲「賤妾之稱」，但他又說「以比黨人」，解嬋媛爲「妖態」，那却不免是道學家的見解了。據我看來，「女嬃」不應該是屈原的姊或妹，因爲離騷是屈原晚年六十二歲的作品（說詳後，）在那時候不應該還有老姊和老妹陪着過竄逐的生活，而且做老姊老妹的人也不好那樣「申申」地去罵他。「女嬃」可解爲屈原的侍女，「嬋媛」爲其名。九歌的湘夫人歌裏面，有「女嬋媛兮爲余太息，」可以爲互證。又如把「女嬃」解爲天上星名「須女」，似乎也可通，因爲離騷裡面，以豐隆（雲神）、望舒（月神）等爲僕御，則以須女爲侍，亦很近情理。』

郭氏在他所譯離騷裡，將『女嬃』譯爲『我的女伴』我以爲『女伴』二字即不至於不通，至少是不妥當。女人呼其儔侶爲『女伴』，放在男人口中便不自然。郭氏在其所撰話劇『屈原』，果以女嬃爲屈原妾侍，其名則爲『嬋娟。』

姜寅清亦主張女嬃爲屈原之妾，他說：『女嬃，文選集解云：「嬃者賤妾之稱，比黨人也。嬋媛，妖態也。」寅按此說較舊說女嬃爲屈原姊妹爲允，詳附錄女嬃爲賤妾說考。』我們現在就來看看姜氏這篇附錄吧。

王逸注：『女嬃，屈原姊也。』寅按說文：『嬃，女字也。楚辭曰：女嬃之嬋媛，賈侍中說：『楚人謂姊爲嬃。』段玉裁云：『王逸、袁山松、酈道元皆言女嬃屈原之姊，惟鄭玄注周易屈原之妹名女嬃，詩正義所引如此』云云。按以離騷文義言之，女嬃果爲原姊妹行，則不得以嬋媛形及同懷，申申之責，亦不似姊弟情實。張雲璈大約亦見及此，故以嬃爲賤妾之稱，說最爲確。（朱駿聲亦曰：『據漢書天文志，皆借須爲嬬，媵妾也。』）惟以賤妾比黨人，則過於迂曲。漢書樊噲以呂后女弟呂須爲婦；又廣陵厲王使女巫李女須下神祝詛，則女嬃乃秦漢以來稱幼少婦女之詞。作『須』者聲借字，作『嬃』者後起分別字，葢自聲借字又轉爲專字也。此本中土文字繁衍之一例。說文收

嬃字，引賈侍中說，蓋許氏亦不得其解也。其本字疑作『嬬』，易『歸妹以須』釋文引陸績本作嬬，注：『妾也』。廣雅釋親：『妻謂之嬬』，說文訓嬬爲弱，從女、需；需亦聲。凡今從需之字，皆有弱小與美好二義。襦訓短衣，儒訓駑弱者，儒乃柔而有術之士，繻訓繒彩色，醹訓厚酒（酒以厚爲美）皆是。古妾必幼于妻，別稱小妻，故可曰孺，亦如孺子之爲孺矣。（古女亦有名孺者，季桓子妻南孺子是也。）天文北方宿女四星曰須，光微小；天市垣織女三星明大，故織女星爲貴，須女爲賤；亦假須爲嬬之證。嬬本弱小美麗之稱，又或以『姁』爲之，漢書義縱傳：『縱有姊姁』，呂后紀，『名雉，字娥姁』是。虞支旁轉，則爲『姨』，爾雅以爲妻之姊妹；古嫁女以娣姪從，故亦得視爲小妻矣。今世則直以姨稱妾，支對轉淸，則音變爲媵；儀禮士昏禮『媵御餕』，注：『古者嫁女必以娣姪從，謂之媵』；莊九年公羊傳：『媵者何？諸侯娶一國，則二國往媵之，以姪娣從』。字或作**倂**，呂覽：『有侁氏以伊尹**倂**女』，即天問之『媵有莘之國』也。

姜氏此文前半篇皆前人所已道，後半篇乃見其特學，其釋「嬬」甚精彩，但以此竟欲推翻自漢以來相傳女嬃爲屈原姊說，亦不可能。

最後起之一說，則謂女嬃實爲保姆，主之者爲楚辭學權威游國恩氏。游氏有『楚辭女性中心說』，略謂詩經『比興』材料有草木蟲魚鳥獸及自種事物，甚至自然界各種現象，但沒有人，更沒有『女人』『屈原楚辭中最重要的「比興」材料是「女人」，而「女人」是象徵他自己，象徵他自己的遭遇，好比一個見棄於男子的婦人。我們不必驚異，這象徵並非突然。在我國古代臣子的地位與妻妾相同，周易坤文言說：「坤，地道也，妻道也，臣道也」，足够證明了。所以屈子以女子自比，是很有理由的……

屈原對楚王既以棄婦自比，所以他在楚辭裡所表現的無往而非女子的口吻，這一義不明白，楚辭的文義便有許多講不通。因而他的文藝也就根本無法欣賞。根據一點糢糊的觀念來批評「楚辭」一切都是瞎說。』

游國恩氏在他這篇論文中說所謂女性中心者共有九項：一、『香草』；二、『美人』；三、『荃蓀』；四、『婚期』；五、『女嬃』；六、『靈脩』；七、『求女』；八、『媒理』；九、『其他』。我們現在將其他八項均行擱起。單提出『女嬃』一項來談。游氏說：

離騷在第二大段的開頭。假設一個『女嬃』來責備他，如云：『女嬃之嬋媛兮。申申其詈余曰』，王逸以爲女嬃是屈原的姊姊，不知何據？大概是想當然的吧。屈原有無姊姊不可考。水經注江水篇引袁崧的話竟說，屈原有賢姊，聞他放逐，歸來勸慰他，故名其地曰：『秭歸。』縣北有屈子故宅。宅東有女嬃廟，擣衣石猶存。『秭』與『姊』同音，這顯然是後人因王注而附會的，很是可笑。所以許多注家都說，楚人通稱婦人爲『嬃』，是不錯的。按史記高后紀：『太后女弟呂嬃之夫』，又陳丞相世家：『樊噲乃呂后弟呂嬃之夫。』那麽，楚人也稱妹妹爲『嬃』，易經『歸妹以須』，便是很早的旁證，怎麽可以硬解作姊姊呢？所以我的看法，這『女嬃』不過是一個假設的老太婆——與他有相當關係的老太婆。說得文雅一點，只是師傅保姆之類罷了。說到這裡，我們應該會很自然的聯想到：原來屈子是以女子自比的。女子得罪了『丈夫』，由得寵而至於被棄；大概保

姆們應該會責罵他脾氣太壞了罷。所以說：『汝何博謇而好修兮。紛獨有此姱節』，又說：『世並舉而好朋兮。夫何煢獨而不予聽？』女嬃罵他太剛直了，太特異了，太觚稜了，勸他稍爲隨俗一點，何必那麽矜才使氣的得罪人，而連『丈夫』也不歡喜他了。若把女嬃解作屈姊，不但此義不明，反而令人懷疑，何以父母兄弟們都不罵他，偏偏一個老姊姊來罵他，豈不可怪？

更有爲絕奇之說者，謂女嬃乃屈原近族之一人。路百占楚辭發微云：『前人指女嬃爲屈原姊或妹，或爲其妾侍者皆爲懸臆之說。』路氏於『嬋媛』二字啓發靈感，謂嬋媛即『嬋嫣，』或『嬋連。』

九歌湘君：『女嬋媛兮爲余太息。』

七諫哀命：『念女嬃之嬋媛兮。』

哀郢：『心嬋媛而傷懷。』

悲回風：『忽傾寤以嬋媛。』

七嘆思古：『心嬋媛而無告兮。』

王逸訓嬋媛爲『牽引』，洪興祖訓『牽連』，李周翰訓『牽引古事』，張渡訓『抑鬱』，聞匡齋訓『喘氣。』中此則違彼，若訓爲『族親』，則無鑿枘之失矣云云。

筆者按『嬋媛』二字含義頗廣，可作女性美麗之形容詞，亦可如王洪之訓牽引。哀郢七嘆均有『心嬋媛』之說，則訓爲『抑鬱』亦未嘗不可。悲回風『傾寤以嬋媛』，則果亦有聞氏『喘氣』意義。竊意女嬃嬋媛，似應從第一義，湘君『女嬋媛兮爲余太息』亦同。或以爲女嬃若果爲屈原姊或妹，豈能以此施之同懷？妾侍之說，雖由史記天官書索隱『須女是賤妾之稱』而來，但『嬋媛』二字實爲造成這一幻覺的重要因素。筆者則認爲同懷間不能以才能智慧互相標榜，而涉及容貌便覺嫌疑，此乃後世禮教漸嚴之現象，戰國時代實尙不然。屈原既頻以自己貌美自負，則其姊當亦是一美婦人，屈原稱其嬋媛，不過爲其自傳文章留一實錄而已，究有何害？女巫僅能爲人言禍福，規諫人之行爲，豈不嫌其多事？保姆之說須視離騷是否以女性爲中心而定，今觀離騷僅『衆女嫉余之蛾眉兮，謠諑謂余爲善淫』二句，屈原自比女性，而以夫主比懷王，其他如游國恩氏所舉『美人』『香草』『靈修』『荃蓀』等等皆毫無女性意義，游氏以極濃厚之主觀眼光來讀離騷，爲此怪語，我人僅能將游氏自己所提及的『瞎說』二字來回敬他了。

至路百占『親族』一端，尤無絲毫之根據，可以不論。

讀史記樊噲妻呂嬃爲呂后妹，周易又有『歸妹以須』須之爲妹。比重略高，但王逸謂嬃爲原姊，當有根據。謂『秭歸』縣之得名，由於原姊之歸，並有女嬃廟，擣衣石諸說，或係附會。但擣衣石與女嬃廟之存在當甚久，並非開始於袁崧之時，袁崧既言女嬃爲屈原之姊。當係根據當地傳說。而這個傳說也許即由戰國時代流傳下來，可說很古了。不然東漢時的賈逵王逸不會那樣說的。況且觀離騷女嬃規勸屈原的一番話，雖屬婦女之見，究竟是深於世故者之談，說這話的人年齡應比屈原爲長。又云『申申而詈』，妾侍對家主豈敢詈？（郭氏說老姊老妹也不好那樣申申地去詈他，然而妾侍倒敢詈，請問是何理由？）以妹詈兄，亦於理不順，看來於『姊』『妹』兩說中，離騷之女嬃，非謂其屈原之姊不可。

朱季海『楚辭解故』有一段考證，甚佳，不妨援引以結束這一節文字。朱氏之言曰：

季海按：方言第十二：『娋，姊也。』錢繹箋疏：『廣雅：娋，姊也。玉篇作稄，云：姊也。廣韻：齊人呼姊。說文：嬃女字也。引楚詞離騷曰：女嬃之嬋媛。賈侍中說：楚人謂姊爲嬃。王逸注：屈原姊，嬃，娋語之轉。』……『逍搖』與『須臾』相通，『須搖』亦與『須臾』相通，楚語皆無分別，故女嬃亦可謂之女娋，姊之義。……。嬃之爲姊，自賈侍中以下無異詞，以子雲所記別國方言證之而益信，鄭氏易注，亦本當作姊，今詩疏引易注及鄭志並作妹者（見詩小雅桑扈疏，錢氏易下逕引疏，而易疏初無此文，蓋失勿校已），緣易歸妹字致誤耳。（余蕭客古經解鈎沉二下，輯鄭君易注據惠校相臺岳本毛詩疏十四之二作『屈原之姊』，阮元毛詩注疏校勘記校此疏云『案姊誤妹』皆是也。）若呂嬃云者，正說文所謂『女字』也，何關女弟，輒相附會？

朱季海氏引揚雄方言『娋，姊也。』由胥轉須，因此斷定離騷『女嬃』果爲姊而非妹。於前文所言『胥』，『嬬』字外，又得一證。而且這個證據也可說是比較新穎可喜的。但筆者據周易『歸妹以須』，敢言嬃可稱姊，亦可稱妹，而且未必竟是楚語，周易若果是周民族所撰，怎麼會作楚語呢？說文謂嬃爲女字，後人謂『呂嬃』爲樊噲妻之名，亦未必然。我們中國很早便成了男權世界，女人不過是男人附屬品，男人個個有名有字，女人則否。但女人總也該有個名字，如前引金文『遲姬』『泉母』及季桓子妻『南孺子』。又如楚武王夫人姓鄧名『曼』，衛靈公夫人名『南子』，晉惠公生一男一女，梁伯卜之：男爲人臣，女爲人妾，故名男以『圉』，女以『妾』，其他例子暫不舉。豈有女人一概以『嬃』爲名之理？苟如此，又如何分別？如何稱呼？竊意『嬃』之爲言如今俗語『阿姐』『阿妹』，呂嬃之得名實由其姊呂后而來，如云『呂阿妹』，下漢武帝神的『李女須』，可云『李阿姐』亦可云『李阿妹』，視其姊妹中行次而定，不關重要，要之必非是她的名字，所以朱氏之辯，實爲多此一舉。

（四）屈原之子女

屈原家屬在其韻文自傳離騷中可考者『父』『姊』外，其他妻室兒女及兄弟等一概未及。他第一次放逐漢北，第二次放逐江南，過的都好像是獨身生活。不過屈原總該有妻子的。長沙府志言屈原有子，不知何所據而云然，但筆者本人研究屈原九章『哀郢』知頃襄王二十一年，秦將白起率兵入侵，燒楚先王墓夷陵，兵鋒迫近楚首都郢，頃襄不得已遷都於河南的陳城。屈原在江南溆浦貶所，聞此消息，曾濟回郢都一行，而後沿江東下，直到今安徽省青陽縣南六十里的陵陽。屈原沿江東下做什麼？我以爲必係安頓眷屬。其眷屬必係最切身的妻室兒女，說不定他那賢慧的姊姊也挈家相隨哩。

蘄州志言屈原子怨父沈江，亦沈于水，爲水神，名『黑神。』按蘄州在今湖北蘄春縣西北。

長沙府志，屈原女名緯英，墓在益陽。

屈原之有眷屬我們是相信的，子爲黑神，女名緯英，則後人附會之談，不足依據。且屈原既將家屬遠遠送到安徽的陵陽，其家屬便該在那裡安居下去，何致子在蘄州投水，女墓又在益陽呢？

(貳) 屈原的名字及里居

(一) 名 字

屈原就是屈原，歷史上並沒有和他同名字的人，何致發生問題而需要專章討論呢？原來一個偉大人物問題總比普通人多，若時代久遠，則問題更多，竟會連名字都要使後人費許多研討工夫，始能決定。史記屈原列傳說他姓屈名平，原爲其字，但傳題竟爲『屈原賈誼列傳』，在傳文裡前半篇，其名皆爲『平』。偶然有『王使屈原造爲憲令，屈平屬草稿未定』一句羼乎其間。後半篇則其名全爲『原』了。無怪乎廖平謂屈原傳多駁文，不可通，後人刪補非原文。而胡適讀楚辭，亦以史記屈原傳名字不統一爲疑。再者古人對人自稱『名』而不稱『字』，如孔子名丘字仲尼，孟子名軻字子輿，孔子曰：『丘之禱久矣』，孟子曰：『軻也常聞其略也』，而不說：『仲尼之禱久矣』，『子輿也常聞其略也。』現在『原』字既爲屈平之字，他在卜居漁父兩文裡，何以屢言『屈原既放』呢？

再者離騷裡尚有『皇攬揆余於初度兮，肇錫余以嘉名，名余曰正則兮，字余曰靈均。』屈子於『平』『原』一名一字以外。又加以『正則』『靈均』的一名一字，這也是值得探討的問題。

關於屈子有時名『平』，有時名『原』，近代早有人談論過。古代也有人以字爲名的，譬如春秋時代的晏嬰字平仲，伍員字子胥，人們却常喊這兩人，一爲『晏平仲』，一爲『伍子胥』；史記爲伍員作傳，也題爲『伍子胥列傳』。晉陶潛字淵明，人常呼陶爲淵明而不爲潛，想必也是從上述習慣而來的吧

。現代楚辭家只有陸侃如的『屈原』和『屈原與宋玉』稱屈子爲『屈平』，但陸氏在書名上仍保留『原』字，也可見屈原這個字帶着一點魅力，所以人們都樂于稱呼。西洋有所謂『暱稱』，故意將原來名字音節縮短，以示親愛，多用於父母兒女夫妻兄弟之間，交誼甚厚的朋友亦可用。古人對於某某幾個人，歡喜稱其字而以代其名。也許有像西洋暱稱的意味吧。

至於離騷裡的『正則』『靈均』王逸指爲『平』『原』二字的註解。其楚辭章句曰：『靈，神也。均，調也。言正平可法則者莫過於天，養物均調者莫神於地。高平曰原，故父伯庸名我爲平以法天，字我爲原以法地。言已上能安君，下能養民也。』文選五臣注云：『靈，善也，均亦平也，言能正法，則善平理。』洪興祖補注曰：『史記屈原名平，文選以平爲字，誤矣。「正則」以釋名「平」之義，「靈均」以釋字「原」之義。』戴震曰：『靈，善也。正則者，平之謂，靈均者，原之謂。』

近代楚辭學者因蔣驥山帶閣注楚辭的『楚辭餘論』引都玄敬聽雨紀談云『古人有小名，小字，離騷「名余曰正則。字余曰靈均」。蓋屈原名平，而正則靈均，則其小名小字也。』蔣氏云『按此亦是一見，然則正則靈均，固不必牽合平原字義矣。』又嬾眞子馬永卿云：『同年小錄載小名小字，或問「有故事乎?」或曰：「始於司馬犬子。」僕曰「不然。離騷曰……且屈原字平，而正則靈均則其小名小字也。』陳第『屈宋古音義卷二曰：『舊注以「平」爲「正則」，爲名；以「原」爲「靈均」，爲字。張鳳翼以「正則」爲原名也；以「靈均」爲平字也，皆未有的據。可以稱名，亦可以稱字，是置謎設覆，使人射猜之，豈理也哉?愚謂名「正則」字「靈均」，皆少時之名，如司馬相如名「犬子」及「封」「胡

」「羈」「末」之類，見其父篤愛之意，何必以「原」「平」當之乎？劉向九嘆靈懷篇（一作離世）曰：「兆出名曰正則兮，卦發字曰靈均，余幼既有此鴻節兮，長愈固而彌純。」注云：『生有形兆，伯庸名我為正則以法天，筮而卜之，卦得坤，字我曰靈均以法地。幼少有大節度，以應天地，長大修行，而彌純固」其意得之矣。』

郭氏『屈原研究』第一章『屈原的身世及其作品』云：『不過在離騷裡面也還有一個疑問，便是那「名余曰正則兮，字余曰靈均」的兩句，要說是屈原自述其名號，何以他不說名平字原？舊時的人有以為這是屈原的小名和小字的，我看這種解說也未免吃力，在我的意思，以為正則和靈均是屈原的化名，文學作品慣用化名，是古今中外的通例，屈原在我們中國要算是最先發明了這個例子。』

筆者認為小名小字，究竟起於何時未可考。小孩長到可以呼喚的時候，父母尊長給他一個小名如『僧哥』『阿狗』之類，實為常事。楚人名令尹子文為『鬬穀於菟』，司馬相如之親名相如為『犬子』，謝靈運育於外家，小名『客兒』，皆其例。但離騷自述其父伯庸為其名字是『攬揆於初度』而且由卦兆所得，那便是正式名字了。正式名字與小名小字當然不能混為一談的。

王逸解釋有類置謎設覆，陳第反對之，筆者却頗以為然。這個『謎』和『覆』，也可指為『化名』，但與『化名』不同者，化名是所謂筆名之一種，它與作家名字不必有連繫，而且兩者關係離開愈遠愈好，以免被人猜中。新文學運動以來，許多作家都有筆名，有幾個人的筆名與本名關聯呢？化名是本姓本名之外另行揑造一個姓名，那更完全像兩個獨立人物了。王逸的錯誤是將『正則』當作『天』，『靈均』當作『地』，好像屈原名字包涵天地兩義？其實爾雅釋地有『廣平曰原，高平曰陸』的話。古人雖早知地圓之理，但人目所見地面，總是平平的一片，故廣而平者謂原，示與山嶽邱陵有別。至於天，我們看在眼睛裡，總是圓的，怎可名之為『平』呢？我們知道易經有『乾元用九』，是謂天則的話，但屈原天問亦有『地方九則，何以墳之？』『方』字篆文與『分』字近，疑天問原文為『地分九則。』如此觀之：天固有則，地亦有則。則字在說文是𠟭，曰『等畫物也。从刀从貝。貝古之物貨也。』天分九重，地分九州，都有相等劃分之義，故皆用一個『則』字。（至於則之衍為『法則』『效則』甚至助字虛字的『則』，那是另外的事）地既分為九州，有東南西北及東南、東北、西南、西北加中央為九個部份。所謂『正則』也許是『中則』的意思。『中』和『正』的意義是相通的。總之『正則』『靈均』影射『平』『原』是對的，但皆屬地，與天無關。

屈原的離騷全部是象徵性質的文字。前半篇用各種香草象徵他自己的學業，德行、志趣，政治上的作為（例如滋蘭九畹，樹蕙百畝，譬喻自己培植英才，提携新進）政界所樹之仇敵。（以荆棘蒡草相比）甚至代名詞也用『荃』、『蓀』字樣。前半篇求婚神女雖說是游戲筆墨，也有求仕他國的寓意。這就是前人對屈賦所豔稱的『美人香草』；還有許多神仙事物及崑崙西海的神仙境界，沒有一樣是眞實的，為什麼作者獨獨要把自己眞名實姓公開給天下後世呢？所以筆者在論屈原父親伯庸時，說這個名字正如姜寅清氏所疑是『虛造』的。則『正則』『靈均』也是虛擬的。人總不能有兩套名和字。

浦江青氏從天文曆法來解釋『正則』，『靈均』，可說是前人所未曾道過的議論：新穎可喜，管它

對不對，且援在這裡，以成一說。浦氏說道：

我們根據夏曆、殷曆、周曆三個曆法來推算，元前三三九年的夏曆正月丁丑朔，三朔俱同。十四日庚寅零時，照現代天文表格推算，太陽赤經三二九度二五分，當天的未時到三三〇度，交雨水中气，和用顓頊曆所推乙亥，七五立春庚寅，七五雨水，相差極微，可以說是密合的了。這些曆法是從戰國流傳到西漢年間的。假如當時楚國實用的曆法比此稍有出入，那末可能節氣和朔日有一日之差。這樣，楚威王元年也可能碰到正月丙子朔旦立春，又值歲星在天廟，竟極適宜于作爲曆元的了。如果是那樣的話，庚寅便變成了十五日，値日月之望。至於合算陽曆，仍然是二月二十三日。

總結我們所推算的屈原生辰有下列幾個特點：

㈠出生的月份是孟春正月，一年的始月。而且這個正月是近於標準的正月，朔日和立春極近，太陰月份和太陽節氣相調和，得陰陽之正。

㈡出生的年分是當時天文占星家流行應用的歲星紀年的正年，是十二循環紀年的始年。歲星在天廟，就在他出生的月份正月孟春和太陽同宮會合，如果用『周禮』從月建得太歲辰名的辦法，那末這年就是寅年。他生在寅年寅月，月份上有太歲。

㈢出生的日子是庚寅，値孟春節氣的中氣、雨水。而且也極近于陰曆月的中心，望日。

離騷詩上說：

皇攬揆余初度兮，肇錫余以嘉名。

名余曰正則兮，字余曰靈均。

紛吾既有此內美兮，又重之以修能。

這裡皇即皇考，先父。揆是度算。初度就是生辰。大意說他生下以後，他的父親察算了他的生辰的優點給他取了好的名字。王逸注：『言父伯庸觀我始生年時，度其日月，皆合天地之正中，故賜我以美善之名也。』文選五臣注：『我父鑒度我初生之法度。』什麽叫做『初生的法度』呢？是指小孩的軀幹容貌嗎？不是的，是指出生日子的天文星象。也就是後世所謂『星命。』因爲這句詩是緊接着上面說他的生辰『攝提貞于孟陬兮，唯庚寅吾以降』的那一句的。王逸注得其大意。屈原的屈姓是楚王族的分支，楚王族自稱是顓頊高陽氏之後，又是職掌天文的重黎氏之後，在楚國天文，占星術必定很發達，在當時是接合着陰陽五行說的。屈原的父親按照他的生辰來命名是非常自然的。我們今天說生辰那不過是出生日子的意思。『辰』字在古代包含有星象安排的意義，是帶有具體內容的。例如詩經裡有『我生不辰』『我辰安在』等說法，都是慨嘆自己星命不好。因此『初度』其實就是『生辰。』

屈原的生辰得到日、月、星三光的齊平中和景象。日月東西相望，歲星和月同宮相合。同時，年是正年，月是正月，日子是陰陽兩曆齊平中和。因此他得『正則』和『靈均』的美名。『正』和『均』都包含齊平中和的意義。他的正式名字是一個『平』字。這『平』從天文法度上『正平有則』得來的。這『平』也是屈原一生立身行事的法則。古人相信人的德性是禀賦于天的，所以屈原稱

爲『內美』，王逸注上說：『言己之生內含天地之美氣』詩人實在暗示有這層意思，倒並不是注說者的穿鑿附會。（浦說甚佳。但筆者謂正則乃指地之中則，『平』與『原』相應，亦復可存。）

（二）里　居

我們談過屈原名、字以後，現在再談他的里居。這和其他考證不同，簡單幾句話便可以對付的。一般說屈原是秭歸縣人。酈道元水經注引宜都記：

秭歸，蓋楚子熊繹之始國，而屈原之鄉里也。原田宅於今具存。

又引袁崧記載云：

歸縣東北數十里有屈原舊田宅。雖畦堰縻漫，猶保『屈田』之稱也。縣北一百六十里，有屈原故宅，（按漢書郡國志注引，此下有「方七頃」三字。）累石爲室基。（按郡國志注引『室』作『屋』。）名其地曰『樂平里。』（按郡國志注引作『今其地名樂平。』）宅之東北六十里有女嬃廟，擣衣石猶存。（郡國志注未引『擣衣』二字。）

唐沈亞之所作屈原外傳，屈原還會在他的田裡躬耕過，故云：『事懷襄間，蒙讒負譏，遂放而躬耕，吟離騷，倚耒號泣於天。時楚大荒，原墮涙處，獨產白米如玉，江陵志有『玉米田』，即其地也。』又曰：『江陵志又載原故宅在姊歸鄉，北有女嬃廟，至今擣衣石尚存，時當秋風夜雨之際，砧聲隱隱可聽也。』

『秭歸』之所以得名，照後漢書和帝紀：『十二年，秭歸山崩。』注云。

秭歸縣屬南郡，古之夔國，今歸州也。袁山松（即袁崧）曰『屈原此縣人，既被流放，忽然暫歸，其姊亦來，因名其地爲「秭歸」。』『秭』亦『姊』也。

『秭歸』即『歸鄉』。袁崧又謂『父老傳言，原既流放忽然暫歸，鄉人喜悅，因名曰『歸鄉。』這好像歸鄉之得名是由屈原自己而非由其姊。或姊弟都有歸到故鄉的事，因此得了這個地名。假如沒有其他證據，這個故事是可以成立的，而且是相當有趣的。但我們再探討下去，便知上面這些話，都是人們好奇之說。

原來古有䕫國，史記楚世家言楚成王曾滅䕫，爲了䕫不祀楚先公祝融、鬻熊。集解服虔曰：『䕫，楚熊渠之孫熊摯之後，䕫在巫山之陽，秭歸鄉是也。』索隱『譙周作計滅歸，即夔之地名歸鄉也。』正義：『左傳云：楚以其不祀祝融，鬻熊，使鬬宜申帥師滅夔，以夔子歸是也。』我們現在且來看左傳，這是魯僖公二十六年，傳云：『夔子不祀祝融與鬻熊，楚人讓之，對曰：「我先王熊摯有疾，鬼神弗赦，而自竄于夔，吾是以失楚，又何祀焉？」秋，楚成得臣，鬬宜申帥師滅夔，以夔子歸。』所謂『有疾』『失楚』，據杜預注：『熊摯楚嫡子，有疾不得嗣位，故別爲夔子。』孔穎達正義云：『傳言熊摯有疾，是以失楚，明是適子有疾，不得嗣位。楚世家無其事，不知熊摯是何君之適？何時封夔？案鄭語孔晁注云：「熊繹玄孫曰熊摯，有疾，楚人廢之，立其弟熊延。熊摯自棄于夔，子孫有功，王命爲夔子。」亦不知何所據也。』

這個夔國又名夔子國。在今湖北秭歸縣東，有夔子城，地名夔沱。見讀史方輿紀要。

『歸』與『夔』發音相近，歸國與夔國便混寫混稱了。『秭歸』當在屈原故事之前，假如爲了原姊之歸而名，直名『姊歸』好了，何必先訛『姊』爲『秭』，又由『秭』再轉爲『姊』呢？

『秭歸』即今湖北秭歸縣。

另有一夔州。漢書『夔州雲安郡，屬山南東道。』寰宇記：『夔州雲安縣，上水去夔州奉節縣二百四十三里。』今屬四川奉節縣治。漢公孫述改雲安爲白帝，唐改夔州。白帝城便是三國時代劉備伐吳失敗，在白帝城託孤於諸葛亮處。但白帝與夔並非一城，白帝實在夔州城東。杜甫夔州歌十絕句有『白帝夔州各異城』，之句，即指此。杜甫自天寶亂後，入蜀定居成都。代宗寶應元年，西川有亂事，他曾舉家避至梓州。永泰元年四月，嚴武卒，甫失所依，遂離蜀南下，輾轉至雲安居住，第二年自雲安到夔州一住三年。（大歷元年至大歷三年。公元七六六—七六八）在這三年裡，做了十幾首題目帶有『夔州』『白帝』的詩。他曾有『最能行』的七古一首。其中有『歸州長年行最能』之句。劉須溪以『最能』爲水手之稱。但『長年』便是梢公，何可重複？想是形容語，言峽中水流湍急，而梢公行舟能力高强爲天下之最而已。杜甫這首歌敘述峽中居民文風低落，『小兒學問止論語，大兒結束隨商旅。』結句則：『若道士無英俊才，何得山有屈原宅？』似乎水經注所言秭歸屈原故宅在此處。

但秭歸在今湖北西境的長江北岸，夔州在今四川奉節的東境，也在長江北岸，正當瞿塘峽。秭歸與夔州的距離，約一百公里。屈原居宅怎麽能在那裡？也許後人以秭歸與夔發音相通，以爲原是一處，遂指定一處虛設屈原故宅，杜甫不察以爲眞，而有那二句詩。

後人混秭歸與夔州而一之，在杜集中又有一證。漢書注說王昭君也是秭歸人，但杜甫所作『負薪行』與『最能行』是同時同地之作。詩結尾二句道：『若道巫山女粗醜，何得此有昭君村？』詠懷古跡五首中一首『羣山萬壑赴荊門，生長明妃尚有村……』一統志：『昭君村在荊州府歸州東北四十里。』方輿勝覽：『歸州東北四十里有昭君村。琴操云：昭君死胡中，鄉人思之，爲立廟，廟有大柏，又有搗練石在廟側溪中，今香溪也。』

這個歸州係指秭歸。夔州怎會有昭君村？可見又由『歸』『夔』二字纏錯了。

因畫工舞弊，遠嫁匈奴的明妃，爲後世文人惋惜咏歎的對象。才華絕代，身世不幸的大辭人屈原，亦誕生於秭歸，也算是中國地理史上的佳話了！

（叁） 屈原生卒的年月

（甲） 屈原年齡之異説

屈原究竟活了多少年紀，以前是沒人注意的。以前的楚辭注家雖替屈原作傳記，散文韻文的都有，却沒有人替他撰年譜，爲的不知道他確實生於何年？死於何年？既如此，請問替他撰寫的年譜，將從何

着手？近代楚辭學者憑離騷『攝提貞于孟陬兮，維庚寅吾以降。』推定屈原誕生的年月，至於死的年月，則有幾種不同的說法，屈原的壽命的長短，遂亦因以參差。比較早的是陸侃如的『屈原』，說屈原壽命大概是五十四歲。在他的『屈原與宋玉』也說屈原死於頃襄十年以前，壽約五十餘。游國恩『楚辭概論』則說他生於楚宣王二十七年戊寅（前三四三）死於頃襄王十四五年（前二八四）年六十左右。在他所著『讀騷論微初集』於其生年仍據前說，於其死年，則斷爲頃襄二十年以後，屈子時年六十有六。在其所著『屈原』，則謂屈原死於頃襄二十二年，時年已六十有七。郭氏在其所著『屈原研究』說屈原誕生於前三四〇年，死於前二七八，壽命是六十二歲。劉永濟屈賦通箋，於其生年一同前說，於其死年，則謂在頃襄王十一年間，壽命大約五十六歲。林庚『詩人屈原及其作品研究』說屈原誕生於元前三三五，死於元前二九六，壽命是四十歲。

在上述諸人所擬屈原生卒年月，以游國恩六十七歲爲最長，林庚四十歲爲最短。現略爲介紹其說於下：

（一）陸侃如　陸侃如『屈原』，民國十二年，上海亞東圖書館出版，在近代以語體文撰屈原故事者此書可算最早。書之第一編爲『屈原評傳』首引離騷攝提孟陬，庚寅吾降二句云：『由此可知屈原的確生于寅年。史記十二諸侯年表的末年（周敬王四十三年，西歷前四七七年）是甲子年，自此推算下來，則西歷前三五五年是丙寅，前三四三年是戊寅，前三三一年是庚寅。依史記，楚懷王十六年（西歷前三一三年）絕齊時，屈原已被讒去職了；若他生于前三三一年，則此時年僅十九歲，故這個生年決不能成立。又依我仔細研究的結果，知道他死于頃襄王九年（西歷前二九〇年）左右；若他生于前三五五年，則他投水時年已近七十歲了：可見這個生年也不妥當。若我們定前三四三年爲他的生年，（這年爲周顯王二十六年，楚宣王二十七年。）則楚齊絕交時爲三十一歲，死時爲五十四歲，便很近情理了。但陸氏『在屈原評傳』四字標題下加（前三四三—二九〇？）字樣，二九〇是指屈原死的年份，則對屈原死年仍不敢自認爲確定。在一九五三年所撰論文『屈原—愛祖國，愛人民的偉大詩人』對于屈原生卒年月均游移其詞，常用『約』『大約』諸詞彙，說屈原約生于公元前三四三—三三九，自沈時間大約在公元前二九〇—二七八年間。壽約五十三歲或六十一歲。

（二）游國恩　游氏楚辭概論初版本爲北京大學印刷課印，述學社發行，民國十五年七月出版，也算是很早有關楚辭的著作。此書第三篇第一章爲『屈原傳』略曰：『屈原，名平，楚的宗室。生於楚宣王二十七年，戊寅（前三四三），當周顯王二十六年。離騷云：「攝提貞於孟陬兮，惟庚寅吾以降。」王逸：「太歲在寅，正月始春，庚寅之日，下母體而生。」故知他不但生年是寅，就連日月也都逢着寅，這總算是很巧的事。』『死時約在頃襄王十四五年（前二八四），年六十左右。』又附『屈原年表』註明屈原生前于前三四三，死于頃襄十四年，爲前二八五，屈原在世年齡爲五十九歲。

游氏的『讀騷論微初集』，有『屈原不死於懷王入秦以前辨』蓋屈原自沈在頃襄王之世，史記本傳載之，新序節士篇述之，叙次詳明，確然可據，二千年來無異辭，而清儒王懋竑氏獨以爲不然，其白田草堂存稿三書楚辭後，謂屈原自沈當在懷王二十四五年，已不及見懷王入秦被留之事。游氏此篇特辨其

事。連帶地也提到屈原生卒之年。他說「攷屈子以楚宣王二十七年戊寅（西元前三四三）生，此已無復疑義。……至懷王二十四年，不過四十歲耳。而離騷之言曰：「老冉冉其將至兮，恐脩名之不立。」涉江之言曰：「余幼好此奇服兮，年既老而不衰。」曲禮七十曰老，公羊宣十二年傳注同。……懷王在位三十年，盡懷王之朝，屈子纔四十五歲，安得曰老將至？更安得曰既老乎？且姑以後世之說為斷，六十以上謂之老（見論語季氏篇皇疏）五十以上亦可謂之老（見管子海王篇注）以屈子之年準之，亦非懷王之朝所宜稱也。是故老以七十為斷，非至頃襄王二十年前後，固絕不得稱；老以五六十為斷，亦必至頃襄之世而始得稱也。蓋屈子自沈之時，年已七十左右，以哀郢之文考之，尚及見白起破郢，時年六十有六，距其自沈，當不在遠……」游氏又有『論屈原之放死及楚辭地理』附『屈原年表』斷屈原生年為前三四三，卒年為前二七七，游氏的『屈原』對於屈原生卒年月並無專章敘述，但又說屈原自殺在頃襄廿二年，亦為元前二七七。壽六十七。

游氏後又有『楚辭論文集』的發行，其中所收論文有許多是從『讀騷論微』裡轉來的，但也有幾篇新作，『紀念祖國偉大詩人屈原』及『偉大的詩人屈原及其文學』均作於一九五三年間。在第二篇裡始言及屈原生卒問題，說道：『根據郭鼎堂先生的考證：屈原是生於楚宣王三十年，（公元前三四〇）左右，死於楚襄王二十二年（公元前二七八）年紀是活了六十一二歲。』自註云：『紀念祖國偉大的詩人屈原』一文以下，是一九五三年為紀念屈原逝世二二三〇周年而寫作的，因此，在屈原生卒年月的問題上有一個一致的說法，是必要的，但這並不妨礙在學術問題上存在不同的看法，所以，在這本集子裡，我仍然保留了我以前的關於屈原生卒年月的意見。』

（三）郭鼎堂　郭氏『屈原研究』民國三十二年七月初版發行於重慶『羣益出版社』，第一章『屈原的身世及其作品』曾云：『他的誕生年月日見於離騷「攝提貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降。」他是生在太歲在寅的那年正月的庚寅。據呂氏春秋序意篇言：「維秦八年歲在涒灘」，知道公元前二三九年是申年，推數上去，前三四一年的楚宣王二十九（周顯王二十八年）該是寅年，但那年的正月小，庚申朔（原註：據日本新城新藏博士戰國秦漢長曆圖）沒有庚寅那一天。我看這是因為歲星在事實上超了一次辰。歲星每八二・六年超辰一次，在那期間中超了一次辰，寅年便當是前三四〇年，那年的正月小，甲申朔，庚寅是初七，與離騷正合。至於他的死年是公元前二七八年的楚襄王二十一年（周赧王三十七年），死的月日據傳說是五月五日。關於他這死年，我在下章的論哀郢的一節中要詳細討論，在此我只揭出我所得到的結論：屈原是活上了六十二歲的人。

（四）劉永濟　劉氏是位舊式文人，萃其畢生精力研究楚辭，所著屈賦通箋頗見重於學術界，雖聞匡齋，游國恩亦常取資。書之敘論『屈子時事第四』也主張屈原誕生於周顯王二十六年戊寅。楚宣王二十七年，當然是公元前三四三，他的死在周赧王二十七年癸酉，頃襄王十一年，壽止五十六歲。劉氏因『哀郢』一文與頃襄二十一年秦將白起燒陵破都的史實符合，是以諸家都說屈原之死當在頃襄廿一年後。劉既主屈原死於在頃襄十一年之間，時間提早十載之久，則屈原的壽命當然也要縮短十年。那麼，他對哀郢一文如何交代呢？錢穆曾為此剝奪了屈原對哀郢的著作權，說哀郢是頃襄時楚國另一辭賦家莊辛所

作。劉永濟氏反對此說，說哀郢寫作權仍當屬之屈原。但解釋則不同。文學作品裡地理名詞與作家行動關係密切，往往成爲最堅强的佐證。哀郢有『當陵陽之至焉兮』陵陽屬地名，是不成問題的。劉則將此二字作爲動詞謂『陵』本作『淩』，則『陽』亦當作『揚』，淩揚有飛舉、騰馳之義，屈子於此大有奮飛無所之概，合下『淼然南渡』，『不知所屆』之意讀之，蒼茫四顧之態，儼然如見。諸家誤從洪本陵陽立義，致窒塞難通，殊失文旨云云。哀郢又有『曾不知夏之爲丘兮，孰兩東門之可蕪？』夏即江夏之夏，今漢陽、武昌、黃州、安陸、德安東南境皆是。兩東門爲郢都之兩東門，劉氏解爲屈原預憂之辭，謂屈子東行，見東鄙殘破，淪爲丘墟，而朝中之人，乃不知懼，則郢城之蕪，將不可免，不忍質言京都，故以京都兩門爲之辭也。然京都先王宗廟所在，全國人心所繫，孰可使之蕪穢，故曰『孰兩東門之可蕪』也。如京都可破，則不應曰孰可蕪也。語意固甚明白，情辭則極沈痛，讀者不加體會，致生歧見，甚無謂也云云。劉氏這類生硬牽强的考據——如解『陵陽』爲『淩揚』之類——實爲可笑。『夏之爲丘』『兩東門之蕪』，寫兵燹情況，非常逼眞，他却指爲預憂之之辭，然則哀郢尚有『皇天之不純命兮，何百姓之震愆，民離散而相失兮，方仲春而東遷，去故鄉而就遠兮，遵江夏以流亡』，這類敵鋒逼近，人民逃散的情況，也是『預憂』了。這話說得過去嗎？

（五）林　庚　林氏的『詩人屈原及其作品研究』列有屈原『生平一覽表』說屈原誕生於楚威王五年，死於頃襄王三年，即公元前三三五年到前二九六年。林氏把屈原出生年月，比一般說法提早一年，是有他的考據的，下文再說。他考定屈原死年也以哀郢爲根據，他說哀郢作於頃襄王二年二月，涉江又說『款秋冬之緒風』，則爲次年的初春，而懷沙說『滔滔孟夏』，當就是涉江同年的四月了。這一年又正是懷王客死於秦的一年，懷王如果終於返國（懷王這樣不能返國的情形，在當時的國際間是很例外的，所以懷王死於秦國，史記說『諸侯由是不直秦』）由於喫了子蘭這一批人的大虧，可能改變作風，重任屈原，可是，懷王終於死了，對屈原在政治上的打擊是無法計算的，所以懷沙有『伯樂旣沒，驥焉程兮』的話，加以懷王所受的凌辱，使得每個楚人都深爲哀悼（史記楚世家：楚人皆憐之，如悲其親戚。）這哀悼不僅是對懷王個人的，而也是對整個楚國的，在熱愛祖國的屈原自然是更難以忍受，這時他正在被遷放到溆浦的路上，于是投水而死，那正是頃襄王三年（紀元前二九六年），屈原四十歲。

有些楚辭學者也說屈原之死，係殉懷王，林氏更說得頗近情理。不過對於哀郢一歌中國都將破，人民遷徙的問題，仍然沒有交代，和劉永濟氏犯了同樣的毛病。

對於屈原年齡長短問題，也還另有說法，現暫停止援引。

（乙）關於攝提的問題

離騷『攝提貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降』，兩句不僅提到他自己的生年，連月份、日子都說到了。我們之所以能夠考出屈原誕生年月，便全靠這兩句。但後世楚辭學者對於這兩句却有若干不同意見，若不提出來探討一番，則對於屈原的生年仍得不到正確的答案，我們怎又敢說攝提二字不重要呢？茲將前人的話依次援引於下：

(一)王　逸　章句曰：『太歲在寅曰攝提格，孟，始也。貞，正也。正月爲陬。』『庚寅、日也。寅爲陽正，故男始生而立於寅；庚爲陰正，故女始生而立於庚。言已以太歲在寅，正月始春，庚寅之日，下母體而生，得陰陽之正中也。』

(二)朱　熹　在楚辭集注裡他未表意見，在楚辭辯證裡却說：『王逸以太歲在寅曰攝提格，遂以爲屈子生於寅年、寅月、寅日，得陰陽之正中……以今考之，月日雖寅，而歲則未必寅也。蓋攝提自是星名，即劉向所言「攝提失方，孟陬無紀」而注所謂攝提之星隨斗柄以指十二辰者也。其曰「攝提貞於孟陬」，乃謂斗柄正指寅位之月耳，非太歲在寅之名也。必爲歲名，則其下少「格」字，而「貞於」二字亦爲衍文矣。故今正之。』(原注：「劉向本引用古語見大戴禮注云：『攝提左右六星，與斗柄相値，恒指中氣。』」)

王夫之，蔣驥皆從王逸『太歲在寅曰攝提格』，林雲銘的楚辭燈獨曰：『攝提星名，隨斗柄正指于寅方，是爲正月。』這是從朱熹的說法。

(三)劉師培　劉『古曆管窺卷下』云：「近江寧陳瑒作屈子生卒年月考，以周曆推之，謂楚宣王二十七年戊寅，其建寅之月，朔日己巳，二十二日爲庚寅。今以夏曆推之，楚宣王二十七年戊寅，距入乙卯蔀四十九年，積月六百零六，閏餘一，積日一萬七千八百九十五，小餘六百五十四，大餘十五，得庚午爲正月朔，庚寅爲正月二十一日，屈子之生，當在是年。』按陳瑒說屈原生於戊寅年，即公元前三四三，劉師培亦贊同之。在陳瑒之前，尚有鄒漢勛亦用殷曆及周曆推算，斷定屈原誕生於戊寅，見鄒叔績遺書。鄒、陳、劉三人對屈原生年的說法，也就是近代陸侃如，游國恩及多數楚辭學家所主張的。惟陳瑒說屈原生於庚寅月的二十二日，劉師培則說是正月二十一日，有一日之差。

(四)陸侃如　陸氏『屈原』云：『爾雅說：「太歲在寅曰攝提格。」朱熹因此處省去「格」字，便說不是指年，但這個字的省與不省，大約是沒有關係的。東漢光武帝建武三十年，張純奏說：『今攝提之歲……』這年恰是甲寅年，而「格」也省去。由此可知屈原的確生于寅年。史記十二諸侯年表的末年周敬王四十三年，西歷前四七七年）是甲子年，自此推算下來，則西歷前三五五年是丙寅，前三四三是戊寅，前三三一年是庚寅。陸氏又以屈原的年齡來推算，這三個寅年中那一個寅年爲比較適合？他若生於庚寅，則爲楚懷生十六年時原年僅十九，若生於丙寅，則死時又已近七十皆不合。若我們定前三四三爲他的生年，即戊寅，則楚絕齊時爲三十一歲，死時爲五十四歲，便很近情理了。』但陸在其近年所著論文，則屈原生卒有兩種年齡。第一說爲五十四，第二說則爲六十一，這兩種說法不同，我不知陸氏究竟自己採取那一種？而且陸氏對自己第一說是有解說的，第二說則否，尤令人迷惑。

(五)游國恩　游氏『楚辭用夏正說』云『在先秦古籍中，有用周正紀時的，如春秋等是；有用夏正紀時的，如呂覽等是，而楚辭一書便是屬於後者。關於春季者……離騷云：「攝提貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降。」……據此，屈子當以寅月寅日生，而所記的年月，實爲夏正。（下引劉師培古歷管窺，從略）劉師培的推算，既與屈子自述的生年月日相符，又和我們根據歷史所考證的不謀而合。若是用周正或殷正，則無論改不改月，都不能稱爲「孟陬」。因爲爾雅的「孟陬」是指夏正的正月而言，改月，則

夏歲正月於殷當爲二月，於周當爲三月。不改月，則殷曆正月爲夏曆十二月，周曆正月爲夏曆十一月，如何可以稱爲「孟陬」之月呢？朱冀的離騷辨謂「孟陬」係孟冬十月，即建亥的月，而非正月。但無論十月在習慣上不稱「孟陬」，即使可稱「孟陬」，而那年十月的根本就沒有庚寅，也不可能有庚寅，與屈子自述的月日不合。馬位的秋窗隨筆又謂周正建子，楚奉周正朔，則寅月乃當時三月，何得曰「孟陬」？「攝提貞于孟陬」，猶言寅年的正月，歲雖寅，而月未必是寅。屈原或以寅年子月寅日生。但爾雅的「孟陬」本指夏正的正月，即建寅的月，絕不能由我們隨便移作子月的代辭。春秋戰國時，諸侯各國所用曆法本不一致，楚國也未必奉周的正朔。屈子惟其用夏正，所以才稱寅月爲「孟陬」；若用周正，便不能稱爲「孟陬」了。（按是歲十二月建丑之月亦無庚寅。「孟陬」能否代表丑月，尚在其次。故知亦非用殷正。）若如朱子之說：「攝提」只解作星名，隨斗柄指十二辰者，而非太歲在寅的名稱，即就是說：孟春昏時，斗柄指寅之月，其月庚寅之日，屈子下母之體而生。日月雖寅，而歲未必是，方合乎事實。若用周正或殷正，乃建子或建丑之月，又何能說斗柄指寅的月呢？所以離騷此文除了用夏正來解釋，任何方面都講不通。』（楚辭論文集）

(六)林　庚　林氏反對王逸『太歲在寅曰攝提格』的話而贊同朱熹攝提僅是一個星名。朱熹雖說攝提之星，隨斗柄以指十二辰』；又說『攝提左右六星，與斗柄相值，恆指中氣』究竟沒有說清楚。林氏則有比較精密的研究，他說：『攝提由六個星組成，在天文上不列于二十八宿，似乎不算頂重要。它要建時節還必須「直斗杓所指」。斗杓就是斗柄」南三星，已經自已指明了方位，那麽還要「攝提」有什麽用呢？所以攝提是一個很奇特的星。

史記天官書：

大角者天王帝庭，其旁各有三星鼎足句之，曰攝提。

春秋元命苞：

攝提之爲言提携也，言能提斗携角以接于下也。

原來斗柄的盡頭便是大角。大角是一顆光輝强烈的一等星，而攝提就拱衛在這顆大星的兩旁。所以攝提可以更明顯的顯示出斗柄所指的方向。這可以說就是「直斗杓所指以建時節。」然而攝提的功用還不止此，原來指示季節的除了北斗之外還有二十八宿，從斗柄通過大角，便直指到二十八宿爲首的角宿。這便是元命苞所說的「提斗擕角以接于下也。」攝提可以把北斗連繫到二十八宿去，使得在周天上對於季節的觀察更爲便利，這就是攝提獨特的功用。然而攝提所建的是季節，主于季節之外的年是否與攝提相連繫？那就要看用的是「周正」還是「夏正」。』

林氏說中國人初用周正，到了戰國後半期始用夏正。關於周正夏正的說法，暫不引。林氏再三强調『攝提格』始爲歲名，而『攝提』則僅爲星名。雖陸侃如曾說『格』字省去仍無害其指寅年，林氏則謂萬不可省。亦有就音節立論者，謂離騷字數有定，格字不得不省，他却說離騷句子長短不一，句中多一字，減一字，並不會損及音節的美。假如屈原寫爲：

帝高陽之苗裔兮，朕皇考曰伯庸，攝提格貞于孟陬兮，惟庚寅吾以降。

不是一樣嗎？因此，屈原並不是如過去一般所說：誕生於寅年。

屈原生于正月，『孟陬』便是正月的代詞，這話林庚也承認。日係庚寅，陳瑒說是正月二十二，劉師培說是二十一。林氏却說是正月初七。這個日子在荆楚歲時記裡，稱爲『人日。』荆楚歲時記謂：『正月七日爲人日，以七種菜爲美，翦綵爲人或鏤金薄爲人，以貼屛風，亦戴之頭鬢。』但比歲時記更早的是董勳問禮俗說，其說云：『俗以正月一日爲雞，二日爲狗，三日爲羊，四日爲猪，五日爲牛，六日爲馬，七日爲人。』林氏云此爲荆楚一帶民間習俗。屈原生于荆楚的戰國的末期，雖有『七日爲人』的習俗却尚沒有『人日』的稱呼，要說這一天只有用干支，這就是屈原爲什麼要用『庚寅』來說他生日的緣故。『七日爲人』，人生在這一天。當然是一個好日子，當然可以取一個頂天立地的『嘉名』，根據新城新藏的戰國秦漢長曆，在楚宣王楚威王兩代裡只有紀元前三三五年（楚威王五年）的正月七日是庚寅日，我們因此可以知道屈原是生于這一年的。林氏的正月七日與郭氏合。

離騷雖說出自已的生『年』『月』『日』，却沒有說到『時』。朱熹集注始言『蓋是月孟春昏時，斗柄指寅，在東北隅，故以爲名也。』林庚亦云：『天官書說用昏建者杓，夜半建者衡，攝提既是直斗杓所指，莫非屈原是生于初春正月庚寅日的昏時嗎？』

林氏之說，張汝舟曾表反對。他在他所箸『談屈原的生卒』說人日之說起自晉代，不可以此附會。『攝提格』省去一『格』字也無妨礙。並說假如照陳瑒、劉師培對屈原生年的推算，則屈原在楚國開始活動之時，年齡正及冠，若照林氏的推算。則屈原那時才十二歲到十八歲，那是不可能的。

（七） 浦江青　浦氏撰有『屈原生年月日的推算問題』洋洋數萬言，謂郭鼎堂根據呂氏春秋裡一個歲星紀年的例子用超辰法推求，假定屈原生于元前三四〇年正月初七日，也只在疑似之間，未爲定論。浦氏探討向來經史學家所聚訟紛紜的歲星紀年的問題，修正鄒、陳、劉三家之說。他說：差不多一百年來有幾位學者嘗試過推算的工作。鄒漢勛、陳瑒、劉師培三人先后用殷曆、周曆、夏曆推算，推定屈原生於楚宣王二十七年戊寅（元前三四三年）正月二十一或二十二日庚寅（鄒說見鄒叔績遺書，陳瑒有屈子生卒年月考，劉說見古曆管窺）三人所用曆法不同，因而有一日之差，至于年份是相同的。因爲前乎戊寅的丙寅年，後于戊寅的庚寅年，正月裡都沒有庚寅日，只有這年的正月裡有庚寅，而且把這年的定爲屈原生年，和史所叙屈原史實也暗相符合。這結論幾乎成爲定論，早時所出的文學史書籍往往采用了他們推算的結果，把屈原生年定在元前三四三年。

其實這結論是錯誤的，問題發生在年份上，何以知道楚宣王二十七年是戊寅年呢？從歷史年表上的干支紀年得來我們知道在戰國和戰國以前，干支只用來記日，不用來紀年的，所以當屈原生時，只有庚寅日而沒有戊寅年。戰國時代有歲星紀年法。攝提格是歲星紀年的名稱，相當於寅年，可不同于干支紀年法的寅年，更不是我們現在所用的歷史年表上的寅年。這歷史年表上干支年名，是後漢初期廢去歲星紀年法，直接采用干支紀年的年曆家所排定的，凡西漢以前的年份，逐年的干支是逆推附加上去的，和那個時期的歲星紀年年名，不相符合的。

什麼叫做歲星紀年呢？浦氏說古代只有以王公即位的年次來紀年，如稱周某王某年，魯隱公元年之

類。戰國時天文學發達，天文占星家觀測日月五星的運行，改進了方法，他們也企圖着用天文現象來規定年名。他們利用歲星運行的規律，把來做紀年之用。歲星就是木星，這顆明亮的行星在古代人的心目中認爲是尊貴的天神所憑依，有規律地巡遊在天空中的。它在恒星座中的位置，逐年移動，從某星座回復到星座，約計需要十二年。古代的天文家把黃道周圍平均分劃爲十二次（古名次，今名宮）歲星年行一次。歲星每年和太陽會合一次，會合周期約計一年零一個月，如果今年在正月，明年便在二月，後年便在三月，逐年推後一個月。它和太陽同宮會合，有三十天左右爲日光所掩，人們看不見它，在合日前十五天晚見西方爲黃昏星，合日後十五天晨見東方爲曉星。木星合日好比日月合朔，晨見東方爲曉星好比新月的出現。日月合朔和新月的出現可以做紀年的標準，那麽一年一次的木星合日和新木星的出現，爲什麽不可以做紀年的標準呢？歲星紀年法的被採用，一半是由迷信的占候吉凶觀點出發，一半是有科學的，物質的基礎的。

約在戰國中葉到末葉，產生了十二個太歲年名，是攝提格，單閼等等，乃是就星在某宮，在某月裡和太陽會合而稱呼的。這些年名，十二循環，以攝提格爲第一年。此後，大概在西漢年間吧，稱呼這十二年名做歲陰年名，另外加上十個歲陽是閼逢，旃（蒙一作焉逢，端蒙）等等成爲六十循環，以閼逢攝提格爲第一年。十二循環的太歲年名，如果用十二辰來替代，稱甲寅年，乙卯年等是相當的；六十循環的年名，如果用干支來替代，稱甲寅年，乙卯年等也是相當的。所以歲星紀年法漸漸蛻變而成干支紀年法。

我們必須注意兩點：一點是在紀年的歷史發展過程中，先有歲星紀年法，後用干支紀年法；一點是歲星紀年法，有『超辰』干支紀年法無『超辰。』干支是抽象的次第符號，六十循環永不間斷，比較便利。歲星紀年由木星的方位得出年名，木星在星空中運行，不恰恰是十二年一周天，比十二年一周天微速，積若干年後便超過一宮，因而必須跳過一個太歲年名，方始再能和歲星的方位相合，這叫做『太歲超辰。』當初天文占星家利用木星來名年，是假定它十二年一週天的，後來纔知道它有超辰，不能不隨時根據實測，規定年名，而超辰率又不容易計算正確，所以這古法終于被廢棄，直接用干支紀年了。後漢以後，閼逢攝提格等古年名，還偶被文人雅士所應用，那是按照當年的干支名翻譯過去的，和歲星毫無關係，可是屈原時代的攝提格，那末確定指示歲星所在，是當時曆法上原來術語，可以翻譯做寅年，而不是干支紀年裡寅年的翻譯。……楚宣王二十七年決不是戰國時代太歲在寅之年。鄒陳劉三位不會仔細研究這個問題，在年表上找個寅年是不正確的。

我們要在屈原生年找定一個攝提格，有兩種辦法。一個辦法是找一個可靠的歲星紀年用超辰推求；一個辦法是研究什麼叫做攝提格，木星應該在哪一個星座，用天文算法推算木星的行程。後面一種辦法可以得到正確的答案。（浦氏所用超辰率計算法現從略）浦氏說：「郭鼎堂先生在屈原研究（一九三五）裡不用鄒陳劉三家舊說，另作推算。他根據呂氏春秋的『歲在涒灘』知道元前二三九年太歲在申。從此逆推，元前三四一年該是寅年。但這年的正月裡沒有庚寅日，他覺察到在這一百年中歲星應該超辰一次，寅年應該移後一年，便當得三四〇年。查這年的正月甲申朔，庚寅是初七日。郭先生推定屈原生元

前三四〇年正月初七日。這個推算方法是合理的。結論是不是正確，還有待於復核。查元前三四〇年的夏曆正月癸未朔，庚寅是初八日，那甲申朔的是周正正月，這是首先應該更正的。但主要的問題還在乎年份上。……復核的結果：寅年在元前三四一年，這年的正月裡沒有庚寅日，很使我們失望。元前三四〇年歲星在玄枵宮，很難定爲攝提格的。』

浦氏於是考錢大昕潛研堂文集裡『太歲太陰辨』太陰一名『歲陰』，史記和淮南子所說的攝提格都是指太陰而言。『上面所推的元前三四一年是太陰在寅，欲求太歲在寅還要移後兩年，應該是元前三三九。查此年正月是丁丑朔，庚寅是十四日。這年的前後十二年，都應是太歲在寅，正月裡恰巧都有庚寅日。我們參照史記所叙屈原事迹，以元前三三九年爲最合適。』（以下考證从略）

我們綜合鄒陳劉、直到陸侃爲、游國恩、郭鼎堂、林庚諸人的說法，陸游是根據鄒陳劉的，居然取得多數楚辭學者的信仰成爲一種定論。現在經過浦氏嚴密的科學方法，及湛深的天文曆法知識的研究，我們只有捨棄那相沿已久的舊說而採取這個新說，將屈原生年定爲元前三三九，正月十四日。

至於屈原的卒年，如陸侃如的頃襄九年，劉永濟的頃襄十一年，林庚的頃襄三年，都太早。游國恩初堅主屈原死於頃襄廿一年秦將白起破郢時，即元前二七八。後在『屈原』中又主屈原之死在頃襄廿二年，則爲元前二七七。以後說爲正確。

假定屈原生年如浦江青氏之所推算爲元前三三九，卒年爲元前二七七，則屈原壽命爲六十二歲。但屈原生於前三三九正月十四日，死於前二七七五月五日，嚴格說來，他只活了六十一歲搭三個多月。

（肆） 屈原的政治生涯

我們讀史記屈原傳，知道屈原曾在楚懷王朝做過兩種官職。一種是『左徒』，一種是『三閭大夫』。史記云：『屈原…爲楚懷王左徒。博聞彊志，明於治亂，嫻於辭令，入則與王圖議國事，以出號令；出則接遇賓客，應對諸侯，王甚任之。』屈原做左徒的時候究竟多少年紀，不得而知。游國恩楚辭概論說在元前三一八，即懷王十一年。假如照陳瑒劉師培的推斷說他生於元前三四三年，那麽，他做左徒的年紀是二十六歲。若照浦江青的新說則僅二十一二的及冠之年。古人三十而仕，戰國時用人唯才，不拘年資，也許這個年齡是可以的。

左徒是個什麽樣的官呢？據左傳襄公十五年有記楚人命官一則：『楚公子午爲令尹，公子罷戎爲右尹，蔿子馮爲大司馬，公子櫜師爲左司馬，屈到爲莫敖，公子追舒爲箴尹，屈蕩爲連尹，養由基爲宮廐尹，以靖國人。君子謂楚於是乎能官人，官人，國之急也。能官人，則民無覦心，詩云「嗟我懷人，寘彼周行」能官人也。王及公侯伯子男、甸采、衞大夫，各居其列，所謂周行也。』我們都知道楚國官職以令尹爲最大，有似後世丞相，今之國務總理。這裡左傳未曾提及左徒，游國恩引史記楚史家：『考烈王以左徒爲令尹，封於吳，號春申君』謂『左徒之職似僅次於令尹。楚國官制有左右二尹，可能令尹底下的兩個副貳。考左尹始見於宣十一年左傳，所謂左尹子重（公子嬰齊，莊王弟）侵宋是也。右尹始見

於成十六年左傳，所謂右尹子辛（公子壬夫）將右是也。按此役楚子救鄭，將中軍者爲司馬子反，將左軍者爲令尹子重，而子重即前此爲左尹者，今升爲令尹，與春申君以左徒升爲令尹的情形正同；所以我疑左徒即左尹，至少與左尹的地位不相上下。左傳中凡爲左右尹者，多屬楚之公族，與屈原以同姓而爲左徒者又復相同。但可怪的是：戰國策楚策載韓使史疾謂楚王曰：「今王國有柱國，令尹、司馬、典令」以次於令尹的左右徒的尊貴未見提及；而令尹之下，却有典令。典令照字面看，是掌管法令，而屈原爲左徒，既與懷王議國事，發號令，懷王又使他造爲憲令，又似乎左徒就是典令。或者他竟以左徒（左尹）而兼攝典令的職亦未可知。總之，左徒一官，無論他是否左尹或典令，或以左尹而兼典令之職者又稱爲左徒雖不能確定，但就史記本傳所稱，他的重要却是沒有疑問的。』又云『史記正義謂左徒蓋今之左右拾遺之類。拾遺官職卑小，當然非是。』（屈原）錢大昕讀春申君傳曰：『黃歇由左徒爲令尹，則左徒亦楚之貴臣矣。』游國恩之言當由春申君傳而有所啓悟。我們但看當時內政外交萃於屈原之一身，則左徒這個官職定然不小。

屈原做左徒不知做了幾時，阨運便來了。懷王使屈原造爲憲令，屈原屬草稿，未定，同列上官大夫，與之爭寵，心害其能，見憲令稿欲奪之，屈原不與。因讒之於王道：『王使屈平爲令，衆莫不知，每一令出，平伐其功，曰「以爲非我莫能爲也。」王怒而疏屈平。』

『屬草稿』之屬，本音燭，崔浩謂發端更始之意。但曾國藩曰『屈原屬草稿未定，此屬字與「屬文」字有別。屬者適也。左傳成二年傳：「屬當戎行」謂此際在戎行也。昭四年：「屬有宗祧之事於武城，」謂此際有事於武城也。漢書李尋傳「屬者頗有變更，」謂近此之際，頗有更改也。屈平屬草稿云者，謂平於此際草創憲令也。』『屬』作聯綴文字解；或如曾氏作『適當此際』解，都沒有關係。我們所應該注意的却是『屬草稿，未定』二語。稿，禾桿也。未整理成束者也。草稿二字，蓋撰述文字尚未成功之義。

上官大夫奪稿之事，人皆以爲上官見屈原所造憲令好，想攘奪以爲己有，屈原不肯給他，因而結怨。這是很可笑的，也是很不近情理的誤解。世間『掠美』之事固亦不乏。竊人著作以爲己有的事，古今亦常有。好像晉郭象竊向秀莊子注；淸戴震竊趙一淸水經注；王鳴盛竊萬斯同明史稿，雖有些案子尚未定讞，而司馬相如的大人賦十分之九剽襲屈原的遠遊，那就百口莫辯了。不過抄襲他人之文必在其人身後，而其人生前必名微身賤，雖有名山傳世之作迄少人知，故能啓人盜念。決無像小孩搶糖果一般，公然當面攘奪之理？若果如此，那豈不太叫人絕倒嗎？況史記屈原傳明言屈原所造憲令，尚在打草稿，文句未定，那麽，上官大夫搶去又有什麽用呢？

因此，『奪』字不應作『搶奪』解，而應作『竄改』『删削』解，說文奪字作奪，手持佳失之也。从又从奞。

孟子：『八口之家，勿奪其時。』荀子引此語『奪』作『失。』

仲尼燕居：『給奪仁慈。』注：『猶亂也。』

後漢書盧植傳論：『未有不宂豫奪常者也。』注：『謂易其常分也。』

『奪』字假借爲敓。段玉裁謂『奪失字，今作脫。爭敓字，今作奪。』敓即脫字的古文。養新錄『奪、脫、古書或相通用。奪本脫之正字，後人借作攘奪之義，而正義轉隱矣。後漢書「豈可攘奪名籍，苟安而已。」此奪字正義。』

鐫削祿階曰『奪』如奪職，猶言『削職。』

我們再來看敓字。

說文：『敓强取也。周書曰：「敓攘矯虔，从攴兌聲。今書呂刑作「奪攘矯虔。」』

段玉裁曰：『敓是爭奪正字，後人假奪爲敓，奪行而敓廢矣。』又曰：『遺失謂之奪，今謂之脫。鄭禮記注云：「編簡爛脫。」釋文「脫音奪。」』

根據字書原理，『奪』字原義有『削去』『混亂』『爛脫』的意思。我說上官奪稿之奪，不應作『搶奪』解，而應作『竄亂』『刪削』解，是有道理的吧？

上官大夫當是受懷王命與屈原共同造憲令的人。他爲什麽見了屈原所起的草稿而想『竄亂』『刪削』呢？游國恩說奪稿事應該另作解釋。楚國本爲法治之國，其强在於歷代法令的嚴明及裁制的平等。至懷王時法律條文或有廢弛，乃令屈原重修。但憲法對于貴族豪强是不利的，必設法破壞或阻梗，所以『奪稿』恐怕是當時的貴族豪强官僚們一種有計劃的陰謀和有組織的活動。游氏這話我認爲很有道理。可惜他對『奪』字沒有說什麽，好像仍作『攘奪』解。

屈原之被讒見疏，不僅爲修憲令一事，恐怕還有與懷王相商『變法』的一事。說到『變法』便該知道楚國昔日之所以日趨强盛的原因是在政治上，軍事上都有完善的措施，嚴密的組織，和擧國上下淬厲奮發，勵精圖治的精神。這裡有宣十二年的左傳爲證。楚以鄭既服楚，又事晉，陰懷二端，起兵伐之，圍鄭三月，克之。鄭伯肉袒牽羊而降。晉師前來救鄭，聞鄭已與楚簽了和約，也只有還兵了。晉軍統帥隨武子對於楚人有非常中肯的讚美，這段話是：

昔歲入陳，今茲入鄭，民不罷勞，君無怨讟，政有經矣。荊尸而擧，商農工賈；不敗其業，而卒乘輯睦，事不奸矣；蔿敖爲宰，擇楚國之令典，軍行右轅，左追進蓐。前茅慮無，中權後勁，百官象物而動，軍政不戒而備，能用典矣。其君之擧也，內姓選于舊，擧不失德，賞不失勞，老有加惠，旅有施舍，君子小人，物有服章，貴有常尊，賤有等威，禮不逆矣。德立刑行，政成事時，典從禮順，若之何敵之？見可而進，知難而退，軍之善政也；兼弱攻昧，武之善經也，子姑整軍而經武乎，猶有弱而昧者。何必楚？仲虺有言曰：『取亂侮亡』兼弱也。汋曰『於鑠王師，遵養時晦』耆昧也；武曰『無競惟烈，』撫弱耆昧，以務烈所，可也。

隨武子便是士會，時爲上軍主帥。

還有一個人也反對與楚爲敵，那就是欒書，時爲下軍主帥趙朔之佐。他說道：

楚自克庸以來，其君無日不討國人而訓之：于民生之不易，禍至之無日，戒懼之不可以息。在軍無日不討事實而申儆之：于勝之不可保，紂之百克，而卒無後。訓之以若敖蚡冒之篳路藍縷，以啓山林，箴之曰：『民生在勤，勤則不匱，不可謂驕。』先大夫子犯有言曰『師直爲壯，曲爲老』

我則不德，而徼怨于楚。我曲楚直，不可謂老。其君之戎，分爲二廣，廣有一卒，偏之兩。右廣初駕，數及日中，左則受之，以至于昏，內官序當其夜，以備不虞，不可謂無備。子良鄭之良也，師叔，楚之崇也，師叔入盟，子良在楚，楚鄭親矣。來勸我戰，我克則來，不克遂往，以我卜也，鄭不可從。

士會與欒書對於敵我强弱形勢，可說瞭如指掌，惟以晉軍將領欲戰者多，意見不能一致，到底喫了一個大敗仗，這便是邲之戰。

我們在晉將士會欒書口中，知道楚國政治和軍事的力量，產生於組織的精密，而組織的精密又產生於法律的嚴明。楚國法律的嚴明，游國恩舉過幾個例子，像太子入朝馬蹄踐霤，車及茆門，庭理執法以繩，不稍寬假；又令尹子文族人犯罪，廷理釋之，子文以死自誓，不許廷理枉法。都是極其感人的故事。楚國的軍法也很嚴厲，打了敗仗，負責的主帥必須自殺謝國。像屈原高祖屈瑕，貴爲楚王熊通之子，官居莫敖之職，領兵屢立戰功，伐羅之役爲羅及盧戎夾擊而敗，屈瑕自縊荒谷。那時他父親熊通仍在位，沒有聽說他利用王權，免子於死之事。又如城濮之戰，楚國統帥子玉（得臣）也自殺。子玉是個很難得的軍事人才，晉文公一代梟雄，視爲大敵，雖此戰大獲勝利，毫無樂意，及聞其死，乃喜躍不已，說『莫余毒也已！』就是『從此再沒人爲我之大患了！』『楚殺得臣而文公喜』，成了歷史上一句名言。晉文公知子玉之才，楚國方面當然知道得更深徹，但爲了衞護軍人的榮譽，和責任感，也只有犧牲他了。因楚國的國法及軍法均嚴，得臣戰敗，不得不自殺。他的死雖係自殺，却好像國法軍法殺了他一般。

春秋記了一筆『夏、四月，己巳，晉侯、齊師、宋師、秦師及楚人戰于城濮，楚師敗績，楚殺其大夫得臣。』眞是凛然的史筆！

成公十六年，晉楚鄢陵之戰，楚軍統帥公子側（字子反）爲了貪飲而醉不起，楚王率軍宵遁，及瑕，王使謂子反曰：『先大夫之覆師徒者，君不在。子無以爲過，不穀之罪也。』子反再拜稽首曰：『君賜臣死，死且不朽。臣之卒實奔，臣之罪也。』子重勸其弗死，對曰：『大夫命側，側敢不義。側亡君師，敢忘其死！』於是也自殺。楚王叫人來止他，已不及了。

凡一種法律無論訂得怎樣完善，用之日久，人們自會蹈空鑽隙，舞文弄墨，使它力量無從發揮。何況貴族官僚享受特殊利益，彼此勾結援引，盤踞要津，殘民以自逞，蠹國以自肥，他們日益壯大，國家日益貧瘠，既無力推行新政，也無錢豢養戰士，在那攻戰頻仍的戰國時代，怎樣能站立起來呢？因此戰國時代許多國家都有『變法』之舉。孫作雲有一篇論文『在歷史教學中怎樣處置屈原問題』第二節『屈原主張變法，並因此而獲咎』，他說：

因爲屈原是一個沒落貴族，再加上當時風行各國的變法運動，他受了這種運動的影響，所以他主張變法。在當時的貴族中，他是一個『維新派。』

變法運動的開始是在春秋末年，到了戰國時代，—特別在屈原時代（戰國中期）更普遍化。變法的主要內容，就是要限制貴族階級特權，保護地主階級利益，以期發展生產，富國强兵。這是隨着貴族階級沒落，新興地主階級興起而來的一種政治改良運動。

在戰國時代首先實行變法的是三晉之中商業最發達，人民最富庶的魏國。史書上雖然沒有明確的記載，但在魏國的首君，魏文侯，魏武侯父子兩代（公元前四二四—三八七及三八六—三七一年），就有許多『法術之士』在那裡做官。被認爲法家之祖的李悝就作過魏文侯的相—一說爲魏文侯的師。李悝著有『法經』，並主張『盡地力之教。』『盡地力之教』主要的措施就是開發封君們的領地封疆，來擴充耕地的面積，增加生產，這是一切法家的基本主張。在李悝之外，又有吳起在魏文侯，武侯二世守河西，使秦人不敢東向，後來因爲受了王錯之讒，才到楚國去作官。那時楚國的國王是楚悼王，他便用吳起爲相，厲行變法。

吳起變法只有一年多的光景，因楚悼王之死（在公元前三八一年），貴族們便乘機發動政變，把吳起殺死。楚國的變法便因此而失敗，楚國亦由此而衰弱，這是屈原誕生以前三十七年之事。

在吳起變法以後的二十年，衛鞅（即商鞅）就拿着同樣的辦法從魏國跑到秦國，說秦孝公以『彊國之本』，也就是所謂變法政策。『行之十年，秦民大說，山無盜賊，家給人足。民勇于公戰，怯于私鬪，鄉邑大治。』（史記，商君列傳）但在公元前三三八年秦孝公死的時候，秦國貴族們便造謠訕謗，殺商鞅，並車裂其尸于咸陽市，滅商君之家，他所受到的遭遇比吳起更慘。

和商鞅在秦國變法幾乎是同時的，是申不害的變法。在他相韓昭侯的時候，韓國十餘年不被外國的侵伐。從以上這些例證可以看出，變法運動幾乎是當時各國通有的一種革新運動，並不限於秦國。不過秦國的貴族勢力小，在秦國變法，比關東各國容易成功而已。

屈原在這種新時代潮流的激盪下，在他作左徒的時候（一般學者都相信屈原官左徒在楚懷王十一年至十六年左右，即公元前三一八—三一三年），就和楚懷王搞過一次變法。這事實是根據以下三篇文章的。一篇是惜往日：

惜往日之曾信兮，受詔命以昭時，奉先功以照下兮，明法度之嫌疑。
國富强而法立兮，屬貞臣而日娭，祕密事之載心兮，雖過失猶弗治。
心純庬而不泄兮，（言變法之事甚祕密），遭讒人而嫉之，君含怒以待臣兮，不淸澂其然否。
蔽晦君之聰敏兮，虛惑誤以又欺，弗參驗以考實兮，遠遷臣而弗思。

這裡說屈原變法是秉承着楚懷王的意旨而行，這和商鞅揣摩秦孝公之意而言『彊國之術』及吳起承楚悼之旨而變法，完全一樣。同時又說『祕密』『不泄』等字眼兒，知道在當時是在祕密中進行唯恐貴族們來破壞。但結果還是遭受了他們的破壞。這些貴族就是史記屈原列傳上所說的上官大夫之流。更應該注意的是這次變法的目的是爲了『國富强』與商鞅『彊國之術』完全一致。

其次是史記屈原列傳上官奪稿云云，在我看來，上官大夫的奪稿並不是想把屈原的法令草案攫爲己有，而是因爲屈原的新法損害了他們的利益，所以才肆意破壞，後人對這件事有些訛傳，所以才把它說成近似小說的模樣。

其三是東方朔的七諫。七諫沈江篇說：

> 明法令而修理兮，蘭芷幽而有芳，苦衆人之妒予兮，箕子寤而佯狂。

可見這是漢初人的通說。我們再參以屈原本人的作品，在離騷、抽思中數言楚懷王其初如何和他親近，後來又如何和他疏遠，就可以知道，這些話大概就是指當初他和楚懷王共同試行變法之事。

筆者認爲孫作雲氏的話大有見地。如說楚懷王命屈原造憲令僅爲修改舊憲，原無不可，但若說那次造憲令實寓有變法的意圖，意義便更重大了。

屈原除左徒以外，還任了一項官職，那便是三閭大夫。史記本傳僅在所援引的漁父篇中說『漁父見而問之曰：「子非三閭大夫歟，何故而至此？」』王逸離騷序將這個官職的性質解釋得較爲詳細，曰：『屈原與楚同姓，仕於懷王爲三閭大夫。三閭之職，掌王族三姓，曰昭、屈、景。』楚本姓羋，但又姓熊，有人說那個曾作周文王師的鬻熊，最得楚人的信仰，遂摘取其名爲王室之姓，傅斯年則謂羋族楚人中有姓熊者爲楚王，世代相傳遂以熊爲王室姓了。古時貴族既有以受封地名爲姓之俗，屈之爲姓就因楚王熊通的兒子屈瑕受屈爲卿，屈瑕的後裔從此姓了屈，則景、昭二姓當亦如此。游國恩說：『楚國的習慣，內外要職多用同姓之親（春秋戰國時各國多如此）。令尹不消說，就是其他比較重要的官職多半不用外人。所謂王族三姓的本家，除屈姓已見上章外，其昭景二姓的顯官要職見於記載者極多。游氏舉出昭姓要人爲『昭奚恤』『昭陽』『昭睢』『昭鼠』『昭常』『昭魚』『昭盇』等六人。景姓者爲『景舍』『景翠』『景鯉』『景缺』『景陽』『景痤』『景伯』等七人。游氏還忘記了一個屈原以後與宋玉同以辭賦稱於世的『景差。』

三閭大夫這個官好像後世的宗人府宗正。昭、屈、景既爲大族，族中子弟必多，三閭或者是個訓練機關，聚三姓子弟於一處而施以教育和訓練。這種教育訓練，大概分爲文武兩途。但觀三姓人有爲楚國的『柱國』『相』者，有爲外交家者，有爲將領者，即可知道。離騷序說：『屈原序其譜屬，率其賢良，以厲國士。』離騷中屈原自言：

> 余既滋蘭之九畹兮，又樹蕙之百畝，
> 畦留夷與揭車兮，雜杜衡與芳芷。
> 冀枝葉之峻茂兮，願竢時乎吾將刈，
> 雖萎絕其亦何傷兮，哀衆芳之蕪穢。

這兩簡文字當是他任三閭大夫職位與責任的特寫。『滋蘭九畹』『樹蕙百畝』，還種植了不少的『留夷』『揭車』，雜之以『杜衡』『芳芷』，可見他負責所培育的貴族青年之衆。他原希望把這些青年培育成才以供國用，誰知在政治惡勢力傳染之下，這些青年幹部也墮落了，腐化了，和子蘭靳尚一班人同流合污了。是以屈原又憤慨地說道：假如我所培植的香草，天然枯萎，我倒不悲傷，但眼見它們蕪穢而變爲荆榛一類的臭草惡木，那纔使我痛心呀！

楚國的昭屈景三姓既爲大族，人數又衆，天然成爲一種勢力。楚亡以後，統治階級對這三大姓甚不放心，故漢高祖得天下，將齊國的『諸田』；楚國的『昭屈景』及諸功臣家徙於長陵。見漢書地理志下

。並說明這種移民政策在於『强幹弱支』，奉皇帝山園倒在其次。本來亡人之國以後，移遺民於政治勢力易於控制的地點，免得他們乘機反叛，也是我國歷史數見不鮮之事。如周滅商後，分其畿內爲三國，即詩經的邶鄘衛。後以管蔡二叔奉紂子武庚叛，周公討平叛黨後，盡遷邶鄘之民於雒邑。秦既滅韓，徙天下不軌之民於南陽。漢武帝時亦徙天下富豪於茂陵。見史記游俠列傳之郭解故事。這目的固在繁榮茂陵地點，（所謂五陵裘馬，可見遷居漢陵者多爲富豪。）但也在監視不軌之民吧。

屈原究竟先做左徒，後做三閭大夫？還是先做三閭大夫，後做左徒？不易考。一般習慣凡以官職稱人者多稱現職。漁父遇屈原於江潭，那時爲屈原再放之時，而江潭爲他再放之地，以後他不但未再起用。而且終不返乎故都，漁父以此稱他，那麽三閭大夫當是屈原任左徒後。雖左徒官職比三閭大夫高，官職只有由卑而高，無由高而卑理。但遭受放逐以後的屈原，已不被楚王信用，只好做個宗人府正一類的冷官了。

屈原在他的政治生涯中尚有使齊之事。照本傳是張儀以商於六百里之地誑楚。楚懷王大怒，大興師伐秦，秦發兵擊之，大破楚師於丹陽；又戰于藍田，又敗。明年，秦割漢中地，與楚以和。懷王說，不願得地，願得張儀而甘心焉。張儀對秦王道『以一儀而當漢中地，臣請往楚。』後又因厚賂用事臣靳尚而設詭辯于懷王之寵姬鄭袖，懷王竟聽了他們的話而將張儀釋回秦國。是時屈平既疏，不復在位，使于齊，顧反，諫懷王曰：『何不殺張儀？』懷王悔，追張儀，不及。我們根據這一段記載，知道屈原自齊返國是在張儀再度入楚又逃去的時候，即在丹陽藍田大敗以後。那倒有歷史可以査究的。這兩次戰役是在周赧王三年，楚懷王十七年，元前三一二年。赧王五年，懷王十九年，元前三一〇年，張儀又到魏國爲相，再一年而卒。他自請入楚及逃去諸事，僅能作于懷王十八到十九年一二年內，屈原自齊返楚當然也在這一二年內。

那麽，屈原何時使齊呢？張儀於周赧王二年來相楚，詐獻商於之地六百里，使秦女爲箕帚之妾，懷王果閉關而絕齊，遣一將軍隨張儀至秦索地，儀佯墮車不朝三月，楚王聞之曰『儀以寡人絕齊未甚耶？』乃使勇士至宋，借宋之符北罵齊王。齊王大怒，折節而下秦，秦齊之交合……這事在周赧王二年，懷王十六年，元前三一三年，這時齊楚感情惡化正達高潮，屈原當然不可能使齊。他之使齊，當在丹陽藍田敗後，懷王喫了秦國的大虧，深悔絕齊之失策，所以派親齊派的屈原去齊謝罪，並恢復邦交吧。不過以當時交通之遲緩，一來一往，究太倉卒，故我主張屈原之使齊當在周赧王二年，楚懷十六年，元前三一三。因爲在那一年中，秦敗韓趙於修魚，斬首八萬級，虜其將鯫申差，諸侯震恐，齊亦敗魏趙於觀澤，齊秦爭長。楚與秦比較鄰近，一面懼秦之逼一面慕齊之强，發生了聯齊自固的念頭，歷史於這個時期，曾著了一筆『齊與楚從親』這個外交政策的大成功，想必應該歸之於屈原。

假使丹陽藍田大戰前，張儀以商於之地欺騙，屈原若尚在楚國，一定會諫阻懷王的。即說他那時已被懷王疏遠不在其位，他也可以請託別人說話的。至少，他也應該在自己作品裡，透露對這國策不滿的表示。

我想讀者或將發問了，既說屈原使齊是爲了聯齊，那麽即在同一年內，懷王便聽信了張儀的欺騙而

閉關絕齊，屈原爲什麽不『下旗返國』呢？答曰懷王聯齊本係原來的政策。楚國原想與山東諸國站在一條戰線上共同禦秦。懷王十一年，山東六國─或云五國─聯軍伐秦，推懷王爲從約長，至函谷關，秦出兵擊六國，六國兵皆引而歸，齊獨後。可見齊是參與伐秦之聯軍的；齊王與懷王也有共事之雅，會晤過面的。至於絕齊，則事出倉卒，原來使齊之士不及召回，照戰國國際道義說，兩國即交惡也無殺使臣之理。屈原便留在齊國了。或者屈原之至齊，並非正使身份。不過是個副使，一則爲了他年齡究竟太輕，二則也爲了他是被懷王疏遠之臣，不見得使他當正使的重任。

那麽，使齊的正使是誰呢？我懷疑是昭睢。因爲楚國朝廷上親秦派人數多，親齊派寥寥可數。屈原以外，便是昭睢。據史記楚世家懷王二十年，齊湣王欲爲從約長，惡楚之與秦合，遺楚王書勸其與齊併力，收韓魏燕趙爲從而尊周室以案兵息民，令於天下。懷王得書，猶豫不決，下其議羣臣，羣臣或言和秦，或曰聽齊，昭睢分析韓趙秦楚形勢，言合齊的利益。於是懷王許之，竟不合秦而合齊。懷王三十年秦昭王遺書邀懷王共會武關，懷王欲往，恐見欺；無往，恐秦怒。屈原傳說：『屈平曰：「秦，虎狼之國，不如毋行。」』楚世家說：『昭睢曰：「王毋行而發兵自守耳。秦，虎狼不可信，有幷諸侯之心。」』一樣的言語，出之於二人之口，爲了有這樣的參差，使後人懷疑屈原的存在。實則當時諫者，有昭睢，也有屈原，是以史記索隱謂『二人同諫，故彼此隨錄之。』昭睢既和屈原一樣，親齊而憎秦，則當時使齊的正使，恐非他莫屬了。

我們若假定屈原於懷王十三四年間使齊，十八年返楚，則他留齊前後四五年之久。這四五年中間，齊國田文稱號孟嘗君，養門客至數千人，稷下談士也彬彬稱盛。其中有不少域外來華的學者，以鄒衍爲之巨擘。孟軻那時也在齊國。也許這個自命承繼了中原文化正統，孔子以後第一人的學者，與我們大辭人屈原會會晤過。不過那個好作大言並無實學的老學者，一向鄙視楚國是個夷狄之邦，楚國人都是南蠻鴃舌不聞先王之大道的；又最喜倚老賣老，看見屈原這樣二十多歲的楚人，定然當作『毛頭小伙』看待。當屈原來拜謁時（他當然是不屑先去見屈原的）也許像他去齊宿晝，對待爲齊王留行的訪客一樣，隱几而臥，不願交談一語吧。

但屈原和鄒衍等一些域外學者相周旋時，所獲益處之大，無可譬喩。他的中國舊文化根柢原極深厚，再在這種汪洋無際的新文化裡涵泳數載，眼界更加開拓，心胸更加恢宏，學殖更加豐富，他後來寫的九歌、天問、離騷、遠遊，光芒萬丈，永垂不朽的篇章，我認爲完全得力於這次使齊之舉。

屈原是遭過兩次放逐，第一次是在懷王時，當在懷王二十四年後。因爲懷王雖聽昭睢的建議與齊復交，秦昭王到底懼怕這兩個大國之合在一起，對秦不利。乃設法厚賂於楚，約爲婚姻，請楚往迎婦。二十五年，懷王果去與秦昭王盟約於黃棘，秦復與楚上庸（漢中要地，秦以前取之於楚者）這時親秦派自認爲國策成功，歡騰慶祝，懷王對於這個接壤的强鄰，領教過幾次，弄得損兵折將，元氣大傷，正不知怎樣對付纔好，忽見她降心相就，屈意求歡，豈有不喜出望外之理？但楚一和秦親睦，齊、韓、魏諸國一定認楚有背國際信義而提出絕交，甚至還要出兵討罪。況這個素有『虎狼之國』美譽的秦，是始終可靠嗎？屈原和幾個親齊派大概反對過。對於子蘭靳尚鄭袖那羣黨人，想必也曾以他最爲拿手的象徵筆法

，譏諷過，指斥過，他們老羞成怒，更在懷王面前說他的壞話，使懷王大爲憤怒。結果，屈原這一次不僅被疏，而竟遭放逐了。

第二次放逐是在頃襄王朝。屈原第一次係逐在漢北，這次時間甚短。爲的是二十七年，楚太子在秦爲質，與秦大夫私鬪殺之而亡歸。二十八年秦乃與齊、韓、魏共攻楚，殺楚將唐昧，取楚重丘；二十九年，秦復攻楚，楚軍死者二萬，殺將軍景缺。懷王恐，又使太子爲質于齊以求齊之救助。親齊政策這時候又復抬頭，懷王想到屈原外交路線之正確，自然要召他回朝了。他回朝確期未可知，想必在二十八、九年間。

懷王客死於秦後，頃襄王又與秦交好，這個親齊派是不能被楚庭容納的。屈原第二次放逐的阨運又臨頭了。這一次出去後，再也未被召回，及郢都殘破，頃襄遷陳，次年，秦寇又大至，他便投汨羅而自殺了。屈原的政治生涯便從此結束了。

(伍) 屈原時代的國際形勢及其外交方針

戰國七雄是齊、楚、秦、燕、韓、趙、魏。周王朝封建諸侯，大大小小，想必有數百之多。春秋時尚有一百七十餘國，到戰國初期僅剩三十餘。七雄並立的戰國中期也還有幾個弱小國家或受大國庇護以倖存，或仰大國鼻息以勉保，完全失去獨立自主的資格。

七國之中又以齊楚秦三國幅員最廣，國力最强，儼然成了鼎峙狀態。假如齊楚結合，秦國便要恐慌，楚秦結合，齊國倒不大恐懼，爲的她立國東海上，與秦國在地勢上看來，一個是在極東，一個是在極西；與楚國在地勢上看來，中間隔著韓、宋。秦在楚的西北，是壤土相接的國家，她要是出兵攻擊楚國，極爲容易。所以在屈原時代楚國有兩種國策；一種是結合齊國再邀約趙、魏、韓共同抗拒秦國，一種是一面倒向秦國，只希望秦不來攻擊，取得旦夕的和平，便心滿意足。楚懷王朝中的親齊派是陳軫、昭睢、屈原；親秦派是公子子蘭、上官大夫靳尚及懷王寵愛的夫人鄭袖等。還有懷王的幾個兒子及朝中許多人士，其勢力之大，遠勝於親齊的一派。

(一) 秦變法富强

我們現在先將秦國來談一下。秦僻處西陲，穆公雖號爲春秋五霸之一，所霸不過是中國西部若干戎狄國家。他每次想向中原進展，輒爲强大的晉國所阻。我們只須看秦穆公對於晉國的事便知：自晉獻公死後國中內亂，諸公子出亡在外，穆公對於惠公、文公，施了無數恩惠。惠公那個薄情負心之人，反屢次以怨報德，令人不平之至；晉文公纔一薨逝，穆公誤信其戍鄭大夫杞子之言，潛師襲鄭。這與晉國又有什麽相干？而晉人竟邀秦師於殽，使之全軍覆滅，連秦國領兵的三帥都俘虜了去。晉人對秦不見得總是沒有心肝，實爲了秦晉毗鄰，不能兩大，同時也怕秦國勢力侵入中原之故。

秦孝公即位時，河山以東，齊威、楚宣、魏惠、燕文、韓懿、趙成六個强大諸侯並立，淮泗之間，

小國十餘。楚魏與秦接界，魏築長城，自鄭濱洛，以北有上郡；楚自漢中南有巴黔中，周室微，諸侯力政，爭相併。秦僻在雍州，不與中國諸侯之會盟，夷狄遇之。孝公於是布惠，振孤寡，招戰士，明功賞，下令國中曰：『昔我穆公自岐雍之間，修德行武，東平晉亂，以河爲界，西霸戎狄，廣地千里，天子致霸，諸侯畢賀，爲後世開業甚光美。會往者厲、躁、簡公、出子之不寧，國家內憂，未遑外事，三晉攻奪我先君河西地，諸侯卑秦，醜莫大焉。獻公即位，鎮撫邊境，徙治櫟陽，且欲東伐復繆公（穆公）之故地，修繆公之政令，寡人思念先君之意，常痛於心，賓客羣臣有能出奇計彊秦者，吾且尊官，與之分土。』（見史記秦本紀）

衞鞅聞孝公之求賢令，西入秦，因景監求見孝公。助孝公變法。他的變法條款不過『富國』『强兵』二端。富國者，人民大小戮力本業耕織，致粟帛，多者復其身；事末利及怠而貧者爲收孥（爲官奴婢）爲田開阡陌封彊，平斗桶權衡丈尺。民有二男以上不分異者，倍其賦。民父子兄弟同室內息者爲禁。步過六尺者有罰，棄灰于道者有刑。司馬遷謂商君有『開塞耕戰書』今商君書有『農戰篇。』

所謂彊兵者：『有軍功者各以率受上爵。爲私鬥者各以輕重被刑。宗室非有軍功，論不得爲屬籍；明尊卑爵秩等級，各以差次。名田宅臣妾衣服，以家次。有功者顯榮，無功者雖富無所芬華。』

彊兵必須杜絕敵國遣來的間諜，保持高度的軍事秘密。是以『會民爲什伍，』即五家爲保，十保相連。『而相牧司連坐』即一家有罪，九家連舉發，若不糾舉，則十家連坐。不告姦者，腰斬。告姦者與斬敵首同賞。匿姦者與降敵同罰。并諸鄉邑爲縣共三十一縣，每縣一令，則民易治，命令易行。

令行於民朞年，秦民赴國都，言初令之不便者以千數，亦有言令便者，衞鞅說『此皆亂化之民也。』盡遷之於邊城，其後民莫敢議令。太子反對新法，以君嗣不可施刑，刑其傅公子虔，黥其師公孫賈。父殺太子師傅祝懽。

新法行十年，秦民大說，道不拾遺，山無盜賊，家給人足，民勇於公戰，怯於私鬥，鄉邑大治。（均見商君傳）

至孝公十九年，周天子致伯。次年，諸侯畢賀。那時齊韓魏趙各稱王號，秦仍以諸侯自居，並使公子少官率師，會諸侯逢澤（今河南開封東北），朝見天子。那時各國眼中早沒有周天子的存在，孝公這樣舉動頗値得訝異。我想孝公本來想恢復其先君穆公光輝的功業，這時候爲了感謝周天子『致伯』之恩，便學一下齊桓晉文的事，以便使他自己名字，與齊桓晉文共垂史冊而已，不見得他眞的有什麼『尊王』之心呀。

（二）　秦四世之武功

變法以後，國力强盛，便要對外發展了，而歷次戰役，總是秦獲取勝利，今以秦本紀所記秦四世武功，轉記於次。

（甲）孝公在位時：

（1）孝公二十二年（元前三四二）衞鞅伐魏，以詐欺魏軍統帥公子卬，而虜之，大破魏師。魏爲徙

都大梁。河西地歸秦。

(2)二十四年，與魏戰岸門（秦本紀誤「與晉戰雁門」）虜其將魏錯。孝公是年薨，子惠文王立，商鞅誅死。

(乙) 惠文王在位時：

(1)惠文王七年（元前三三二）與魏戰，虜其將龍賈。軍於雕除，圍焦沃，魏盡以河西之地予秦。十年，張儀相秦，魏納上郡十五郡。

(2)七年（惠文王自十四年更爲元年（元前三一八）韓、魏、燕、齊師共攻秦，秦使庶長疾與戰修魚，虜其將申差，敗趙公子謁，韓太子奐。

(3)九年（元前三一七）司馬錯伐蜀滅之。伐趙取中都，西陽。

(4)十年（元前三一五）伐韓取韓石章，伐敗趙將泥，伐取義渠二十五城。

(5)十一年（元前三一四）樗里疾攻魏焦降之。敗韓岸門。

(6)十二年（元前三一三）與縣王會臨晉，庶長疾攻趙，虜趙將莊。

(7)十三年（元前三一二）庶長章擊楚于丹陽，虜其將屈匄。擊楚漢中，取地六百里，置漢中郡。使庶長疾助韓而東攻齊。到滿（滿一作蒲，秦將名）助魏攻齊。

(8)十四年（元前三一一）伐楚取召陵，丹，犂臣。蜀相壯殺蜀侯來降。

(丙)武王時：

(1)元年（元前三一〇）韓、魏、齊、楚、趙皆賓從。

(2)二年（元前三〇九）使甘茂、庶長封伐宜陽，四年（元前三〇七）拔之。涉河，城武遂。魏太子來朝。

(丁)昭襄王時：

(1)六年（元前三〇一）使司馬錯定蜀。庶長奐伐楚。七年，拔楚新城。八年使將軍芈戎攻楚，取新市。又與齊、魏、韓共攻楚方城，虜楚將唐昧。

(2)九年，（元前二九八）攻楚取八城，殺楚將景缺。

(3)十三年（元前二九四）向壽伐韓，取武始。白起攻新城。

(4)十四年（元前二九三）命白起攻韓及魏於伊闕，虜公孫喜。拔王城。十五年大良造白起攻魏取垣，攻楚取宛。十六年，左更錯取軹及彭。

(5)十七年，城陽君入朝，東周君來朝。秦以垣爲蒲坂皮氏。十八年，錯攻垣、河雍、決橋取之。

(6)十九年（元前二八八）秦稱西帝，齊爲西帝。尋皆去之。

(7)二十一年（元前二八六）錯攻魏河內，魏獻安邑。二十二年，蒙武伐齊，以河東爲九縣。二十三年，尉斯離與三晉、燕共伐齊，破之濟西。

(8)二十五年，（元前二八二）拔趙二城，與韓王會新城，與魏王會新明邑。

(9)二十七年，錯攻楚。白起攻趙，取代、光狼城。又使司馬錯發隴西，因蜀攻楚黔中，拔之。二

十八年，白起攻楚，取鄢鄧。

(10)二十九年，大良造白起攻楚，取郢爲南郡。楚襄王遷陳。

(三) 秦戰勝攻取之原因

秦軍之所以戰勝攻取，力量强大，有下述各種因素：

(1)地理形勢之優勝　地理方面，秦攻六國易，六國攻秦難。秦國本身是個四塞之國。東有黃河、函谷、蒲津、龍門、合河等關；南有南山及武關、嶢關；西有大隴山及隴山關、大震、烏蘭等關；北有黃河南塞，這就所謂『四塞。』西有漢中，南有巴蜀，北有代馬，又所謂『天府之國。』六國攻秦，至函谷關而止，從來不能進秦境一步。

至於秦攻六國，便不是這樣了。正如蘇代告燕王之言，秦正告楚曰：『蜀地之甲，乘船浮於汶，乘夏水而下江，五日而至郢；漢中之甲，乘船出於巴，乘夏水而下漢，四日而至五渚，寡人積甲宛東下隨，智者不及謀，勇士不及怒，寡人如射隼矣。王乃欲待天下之攻函谷，不亦遠乎？』楚王爲是故，十七年事秦。

秦正告韓曰：『吾起乎少曲，一日而斷太行；我起乎宜陽而觸平陽，二日而莫不盡繇，（繇，動搖之意）我離兩周而觸鄭，五日而國舉。』韓氏以爲然，故事秦。

秦正告魏曰：『我舉安邑，塞女戟（地名在太行山中）韓氏太原卷；我下軹道、南陽、封、冀，包兩周，乘夏水浮輕舟，彊弩在前，錟戈在後。決滎口，魏無大梁；決白馬之口，魏無外黃、濟陽；決宿胥之口，魏無虛、頓丘。陸攻則擊河內，水攻則滅大梁。』魏氏以爲然，故事秦。

秦欲攻安邑，恐齊救之，則以宋委於齊。已得安邑，塞女戟，因以破宋爲齊罪。

秦欲攻韓，恐天下救之，則以齊委於天下……已得宜陽少曲，致藺石，因以破齊爲天下罪。

秦欲攻魏，畏楚，則以南陽委于楚……魏棄與國而合於秦，因以塞鄳阨爲楚罪。

(2)秦兵之剽悍善戰　戰國時代，兼併日急，講究軍國主義。精選武卒，厚豢戰士，如荀子議兵篇論魏云：『魏氏之武卒，以度取之（取其長短材力中度者），衣三屬之甲，操十二石之弩，服矢五十個，置戈其上，冠軸帶劍，贏三日之糧，日中而趨百里。中試，則復其戶，利其田宅。』這種軍隊，正如後世所謂『鐵軍。』又據蘇秦說魏有武士二十萬，蒼頭二十萬，奮擊二十萬，厮徒十萬，車六百乘，騎五千匹。趙則帶甲數十萬。車千乘，騎萬匹，粟支數年。燕則帶甲數十萬，車六百乘，騎六千匹。粟支數年。韓則帶甲數十萬。韓卒之勇，被堅甲，蹠勁弩，帶利劍，一人當百，不足言也。齊則帶甲數十萬，粟如丘山。三軍之良，五家之兵，進如鋒矢，戰如雷霆，解如風雨。楚則帶甲百萬，車千乘、騎萬匹，粟支數年。（均見蘇秦列傳蘇秦說六國的話）

兵卒雖勇，還須有犀利的武器以供其用，正如荀子所說『械用兵革攻完便利者强，械用兵革窳楛不便利者弱。』議兵篇又云：『楚人鮫革犀兕以爲甲，鞈如金石，宛鉅鐵釶，慘如蠭蠆，輕利僄速，卒如飄風……』又如蘇秦說韓王云『天下之彊弓勁弩，皆從韓出，少府時力距來（皆弩名）者皆射六百步之

外。韓卒超足而射，百發不暇止，遠者括蔽洞胸，近者鏑弇心。韓卒之劍戟，皆出於冥山，棠谿、墨陽、合賻、鄧師，宛馮。龍淵、太阿、（皆劍名）皆陸斷牛馬，水截鵠雁，當敵則斬堅甲鐵幕。革抉（射鞲）吷芮（繫盾之綬）無不畢具。』（蘇秦說韓王語）

至於秦之四世戰勝，武力當然更勝於六國。像張儀說韓王又有這樣一番言語『秦帶甲百餘萬，車千乘，虎賁之士，跿跔科頭，貫頤奮戟者，至不可勝數。秦馬之良，戎兵之衆，探前扶後，蹄間三尋騰者，不可勝數。山東之士被甲蒙冑以會戰，秦人捐甲徒裼以趨敵，左挈人頭，右挾生虜。夫秦卒與山東之卒，猶孟賁之與怯夫，以重力相壓，猶烏獲之與嬰兒。夫戰，孟賁烏獲之士，以攻不服之弱國，無異垂千鈞之重於鳥卵之上。必無幸矣。』（張儀傳）

屈原國殤『帶長劍兮挾秦弓』洪興祖曰：『秦地迫近戎狄，以射獵爲先，又秦有南山檀柘可爲弓幹。』我們看前文蘇秦盛稱韓國出產的弓弩，好像天下無二，但屈原不稱韓弩而稱秦弓，當是秦弓製造之精良更出韓上。孟子也說：『可使製梃以撻秦楚之堅甲利兵。』可見秦楚甲兵之利，有名於那個時代。

但秦軍之所以動輒戰勝，恐尚係馬隊得力。戰國時騎戰已漸取車戰而代之，（戰車仍在應用，但觀言人軍備者動稱車幾百乘，幾千乘，可知。）趙武靈王胡服騎射，是騎馬作戰。秦人迫近戎狄，當亦知騎兵比戰車靈活便利。張儀說『秦馬之良，探前扶後，（謂馬前足探向前，後足抉向後，言其走勢之疾）蹄間三尋騰者不可勝數（七尺曰尋，言馬走之疾，前後蹄間一擲過二丈一尺）這種高大善奔馳的良馬，恐必自西域得種而繁殖者，秦人居然有『騎萬匹』與山東的車兵，步兵會戰。又安得不勝？

（3）秦國軍隊行動之迅速與準確　秦國軍隊既是一個很强大的機動化的部隊，又行軍時日也計算得極其準確，雖不像今日軍事學上的分秒必爭，也至足驚人。像前文所舉，秦人告楚：起兵某處，五日至郢，又起兵某處，四日至五渚。告韓，起兵某處，一日而斷大行……五日而全韓皆舉。張儀說楚懷王事秦，言秦西有巴蜀，大船積粟，起於汶山，浮江以下，至楚三千餘里。舫船載卒，一舫載五十人，與三月之食，下水而浮，一日行三百餘里，里數雖多，然而不費牛馬之力；不至十日而距扞關，扞關驚，則從境以東，盡城守矣；黔中巫郡，非王之有。秦舉甲出武關，南面而伐，則北地絕。秦兵之攻楚也，危難在三月之內，而楚待諸侯之救，在半歲之外，此其勢之不相及也。夫待弱國之救，忘彊秦之禍，此臣所以爲大王患也。』

（4）秦軍屠戮敵人之慘酷與徹底　蘇代約燕王之言，有『龍賈之戰，岸門之戰，封陵之戰，趙莊之戰，秦所殺三晉之民數百萬，今其生者皆死秦之遺孤也。』

梁玉繩自秦獻公算起，到始皇十三年止，將秦斬殺敵人之數，作成一表：

秦獻公廿一年，與晉戰，斬首六萬。

孝公八年，與魏戰，斬首七千。

惠文王八年，與魏戰，斬首四萬五千。

後七年，與韓趙戰，斬首八萬。

十一年，敗韓岸門，斬首萬。

十三年，擊楚丹陽，斬首八萬。

武王四年，拔韓宜陽，斬首六萬。

昭襄王六年，伐楚，斬首二萬七千；復伐楚，斬首二萬。

十四年，攻韓魏，斬二十四萬。

廿七年，擊趙，斬三萬。

三十二年，破魏將暴鳶，斬四萬。

三十三年，又伐魏，斬四萬。

三十四年，破魏將芒卯。斬十三萬；沈河二萬。

四十三年，攻韓，斬五萬。

四十七年，破趙長平，阬卒四十五萬。

五十年，攻晉軍，斬首六千，流死河二萬人。

五十一年，攻韓，斬四萬，攻趙，斬九萬。

始皇二年，攻卷，斬首三萬。

十三年，攻趙，斬首十萬。

計共一百六十六萬八千人，而史所缺略不書者，尚不知凡幾。

秦之對待敵人，對抗者固殺，失去抵抗力而投降者亦殺。長平之戰，趙軍投降者四十五萬，一夕盡

阬之。這種殘酷無人道之事，令人髮指。為什麼如此？第一原因當然是為了秦人尚『首功』，即以所獲敵人首級多寡為升遷標準；第二原因是為了消滅敵國的戰鬥力。能征慣戰的士兵，訓練成功，很不容易，戰事結束後，將這些降卒收編在自己隊伍裡，他們是不肯心服，不肯為你出力的。放他們回去（大概要敵國出錢贖歸）則敵人又將利用之，以為將來抵抗我的資本，不為一殺了之。

我們看了上述四項理由，知秦軍之不易對付。當時原有『合縱』『連衡』兩派策士，合縱派人數甚多，並非蘇秦首創，不過蘇秦在縱人中最為突出，成功亦較大而已。連衡派人數也不少，並非張儀發明，不過儀在橫人中算是較為優秀，故他獨留下聲名而已。但看蘇秦和張儀傳，二人游說六國君主時動言『從人』如何如何，『橫人』如何如何，足見在他二人之前，這兩派人已是存在。天下合衆攻單易，以一敵八難，照理『從人』的話是最有理而動聽的。但為什麼『橫人』的話也能說得這麼響，能使人懾服而不敢動？這還不是為秦人的實力委實强大的緣故嗎？

（四） 楚國腐敗與不振

當時楚國版圖之廣，六國莫比，但傳國太久，以前的良法美意，總不免慢慢變質。像楚靈王之奢華與暴虐，不聽諫言，卒致乾谿之亂，靈王由是而死。平王所為，更為無道，竟至娶子媳為夫人，重演新臺之醜。又寵任費無忌而殺伍奢，致伍員破郢都，鞭平王屍以報殺父兄之怨。鬭且批評令尹子常說他蓄聚積實，如餓豺狼，致國內人民羸餒日甚，道殣相望，盜賊蠭起，四郊多壘，官常之敗壞，一至於此。

闞且歸語其弟至有『楚其亡乎！』之嘆。（見國語楚語下）。楚國軍隊本來很會打仗。但在懷王時，張儀便會說：『楚雖有富大之名而實空虛，其兵雖多，然而輕走輕北，不能堅戰。』這當然不是秦軍的敵手。懷王相信商於之地的欺誑，倒也不是貪此區區之地，而實是爲了想買暫時的和平。欲殺張儀來又不殺，實也是爲了不敢殺，不能殺。後之讀史者不明秦楚當時的處境，以爲楚懷王易於受人簸弄，哄騙，好像三歲的孩童，那是後人的知識不够，不善讀戰國史的緣故。

（五） 屈原聯齊政策之正確

當時足稱眞正强國者僅秦、楚與齊。以地勢言，齊國土地不但遠不及楚，甚至不及趙與秦，但她立國東方海上，人口繁密，國家富庶，在屈原時代，算是東方第一大國。秦攻韓魏，甚易，攻齊則正如蘇秦對齊王之言『今秦之攻齊則不然，倍韓魏之地，過衞陽晉之道，徑亢父之險，車不得方軌，騎不得比行，百人守險，千人不敢過也。秦雖欲深入，則狼顧，恐韓魏之議其後也，是故恫疑虛喝驕矜，而不敢進，則秦之不能害齊亦明矣。夫不深料秦之無奈齊何，而欲西面事之，是羣臣之計過也。』又像張儀說齊王，先舉齊國地勢的優點道：『縱人說大王者必曰「齊西有彊趙，南有韓與梁，齊負海之國也，地廣民衆，兵彊士勇，雖有百秦，無奈齊何。」大王賢其說而不計其實……』

以國力言：那春秋時代的巨無霸，天下莫强焉的晉，自戰國初年分裂爲趙、魏、韓三國。韓之彊域最狹，四面受敵包圍。魏據原來晉國的中部與南部，國勢最盛，儼以晉的正統自居，自東敗于齊，南辱於楚，西喪地於秦七百里，這大國威風已墜地無餘。趙武靈王胡服騎射，滅中山，掠地北至燕代，西至雲中九原，成一强國。但屢次攻齊，國力已敝，與秦接壤，屢爲秦敗。據張儀傳燕素稱弱國，又處北邊，沒有左右中原之力，不去談她了。

這樣看來，七國中勢强國大者只有齊、楚、秦三國了。楚若與齊聯盟，則趙魏韓均將惟其馬首是瞻。蘇秦的合縱形勢可以復活。我們看蘇秦合縱成，秦兵不敢出函谷關者數年，可見合縱是有效果的。現在楚國的親齊政策，也可說是蘇秦合縱政策的再現，謂爲『變相的合縱』亦未爲不可。

秦一心想削弱楚國，故蘇秦說『秦之要害莫如楚，楚强則秦弱，秦强則楚弱，其勢不兩立。』但楚國與秦比鄰接壤，秦出兵攻楚甚易。若楚合於齊，韓魏趙從齊後，秦即眼前得些便宜，究竟不能持久。故此秦又最懼怕齊國。又常說『有齊無秦，有秦無齊』，『齊秦爲兩敵。』若楚懷王堅執着聯齊政策；秦是的確不敢輕舉妄動的。楚與其他五國是不會滅亡於秦的。

那麽，屈原的聯齊政策，眼光的確遠大嗎？抑是僅僅書生之見呢？

（陸） 屈原的學術思想

（甲） 屈賦來源與楚國的文化水準

這個問題以前楚辭學者尚不知注意，近代學者拘泥於一切思想學術之形成壯濶波瀾，決非憑空湧起

，其先必有所謂『濫觴』，也即所謂『導源』。像屈原所作的離騷、天問，洋洋長篇，矞皇奇麗，若謂屈大夫倚仗他犖卓的天才，毫無憑藉地創此傑構，則文學史豈不將變爲『靈異記』了嗎？五四運動後，有些楚辭學者想將詩經裡周南召南，定爲楚風。馮惟訥編了一部古詩紀，收入了幾首楚人歌謠，如接輿歌、滄浪歌、越人歌、徐人歌等，遂有以爲楚辭的導源者。自東漢王逸作楚辭章句，謂九歌乃沅湘間民間歌舞祭神之歌，以原來歌辭過于鄙俚，屈原竄伏其域，爲之改作。胡適誤信王逸之說，又比逸更進一步，宣佈九歌乃湘江流域宗教祭歌，與屈原毫無關係。陸侃如更考定九歌時代，說是公元前四世紀的產品，其時代要比屈原早百來年。

按詩經二南以周召名篇。前人謂周指周公旦，召指召公奭，固有未確，而爲周召子孫則可信，周召二公難道可說是楚民族的人物嗎？甘棠頌周宣王時的召虎，召虎也非楚人。何彼禯矣『平王之孫，齊侯之子』，據春秋『莊公元年夏，單伯逆王姬歸于齊。』王姬即周平王的孫女，齊侯子即齊僖公之子襄公，事在周莊王四年，元前六九三年。這又是很清楚的歷史事跡。雖漢廣一詩提到了長江漢水，江有汜也言及長江，然彼時周民族子姓分封於長江流域的甚多，所謂『江漢諸姬』，我們怎麽可以因後來江漢諸姬爲楚所吞併，便預先將二南屬之楚民族呢？

凡此諸證，二南決非楚風，不待再解。二南既非楚風，當然不能算是屈賦的導源了。

至于那幾首楚人歌謠，也算不得楚文學。像越人歌雖經楚譯，底子却是越人的，能算純粹的楚民族作品嗎？吳季札乃春秋時代人，徐君乃徐國之君，雖徐後爲楚所滅，季札聘各國時，尚未列入楚之版圖

。『掛劍』之歌，指爲楚人歌謠，太覺早計。而且像離騷天問那類瓌麗奇偉的鴻篇，謂孕毓於此區區幾首簡單的歌謠，未免太不可思議了。

九歌並非湘江民族的祭歌，除了屈原，別人也決寫不出，這正是筆者所要研究的主題，目前暫不討論。

中國以前的人輕視楚國，以爲楚乃野蠻國家，沒有較高文化，實爲偏見所害。這種偏見怎樣養成的呢？我想一半是中原民族的優越感，一半是楚人的自卑感所給我們錯覺太多之故。中國文化產生於黃河流域，凡濡染這種文化之民族皆以華夏自居，視其他民族爲蠻夷，爲戎狄。商頌殷武：『撻彼殷武，奮伐荆楚，深入其阻』，又：『維女荆楚，居國南鄉，昔在成湯，自彼氐羌，莫敢不來享』；魯頌閟宮，『戎狄是膺，荆舒是懲』，皆以荆楚與『氐羌』『戎狄』相提並論。孟子滕文公篇，陳相見自楚來滕的許行而大悅，盡棄其學而學焉。孟子乃對陳相說，相師陳良乃楚國人，悅周公仲尼之道，北學於中國，北方之學者未能超過他，你兄弟事之數十年，師死而遂背之。本來應該是『用夏變夷』現在豈非是顚倒過來，用夷變夏了嗎？孟子又罵楚人是『南蠻鴃舌之音，非先王之道』；並屢引魯頌閟宮『戎狄是膺，荆舒是懲』說像楚國這種野蠻民族，周公還要懲她，你陳相跟從許行做什麽？閟宮明明是魯僖公時作。僖公約會了幾國諸侯伐楚，雖未伐成功，却命人撰此詩以自誇耀，孟子却誤認爲周公時事，徵引不止一次。這位『亞聖』說話總愛引詩書爲證，而沒有一次不引錯；把魯僖公當作周公，不過其一例罷了。但這是題外的話，與本文沒有相干。

國語晉語六：『欒武子曰：「昔韓之役，惠公不復舍；邲之役，三軍不振旅；箕之役，先軫不復命，晉國之政，固有大恥三。今我任晉國之政，不毀晉耻，又以違蠻夷重之。雖有後患，非吾所知也。」范文子曰「……蓋姑以違蠻夷爲恥乎？」欒武子不聽，遂與荆人戰於鄢陵，大勝之。』韋昭注：『違，避也。蠻夷，楚也。』

國語晉語八：『宋之盟，楚人固請先歃。叔向謂趙文子曰：「……昔成王盟諸侯于岐陽，楚爲荆蠻，置茆蕝，設望表，與鮮卑守燎，故不與盟。今將與狎主諸侯之盟，唯有德也，子務德無爭先，務德所以服楚也。」乃先楚人。』

國語吳語：『今非王室不平安是憂，億負衆庶，不式諸戎狄楚秦。』這是吳王夫差黃池之會對晉人所說的話。他把楚秦與戎狄並列。不想想吳是個後來崛起的民族，是個斷髮文身，裸以爲飾（見左傳）的民族，其國家也號『荆蠻』（蠻，南夷之名，荆，就是荆棘茂盛之地，不必爲楚之專名。）現在居然將楚秦作爲戎狄，未免太忘記本來面目了。

以上是別人對楚的評價。除吳王夫差胡亂學舌外，如宋如魯如晉，都是自命文化水準較高者，當然是出於一種民族優越感了。

在這些事之前，楚君熊渠欲立其諸子爲王，曾自己宣稱：『我蠻夷也，不與中國之號諡。』楚王熊通伐隨，隨曰：『我無罪。』王曰：『我蠻夷也。今諸侯皆爲叛，相侵，或相殺。我有敝甲，欲以觀中國之政。請王室尊我位號。』隨人爲請于周，周室不聽，熊通怒曰：『吾先鬻熊，文王之師也。蚤終，成王擧我先公乃以子男令居楚，蠻夷皆率服，而王不加位，我自尊耳。』乃自立爲武王。

楚靈王時，其大夫析父曾說：『昔我先王熊繹，辟在荆山，蓽路藍蔞，以處草莽，跋涉山林，以事天子；唯是桃弧棘矢，以共王事。』

楚人不諱自稱蠻夷，當是中國有文化的國家，總是這樣稱呼他們，看待他們，楚人自己也只有以蠻夷自居了。這當然是楚人自卑感的作祟。

事實上，楚的文化水準不但不低，而且很高。楚人很早便誦習中國經典，其例如下：

國語楚語：『楚莊王使士亹傅太子箴，辭曰：「臣不才，無能益焉。」王曰：「賴子之善善之也。」對曰：『夫善在太子。太子欲善，善人將至。若不欲善，善則不用。故堯有丹朱，舜有商均，啓有五觀，湯有太甲，文王有管蔡，是五王者皆有元德也，而有姦子。夫豈不欲其善，不能故也。若民煩可教訓，蠻夷戎狄，其不賓也久矣，中國所不能用也。」王卒使傅之。問於申叔時，叔時曰：「教之春秋，而爲之聳善而抑惡焉，以戒勸其心。教之詩，而爲之導廣顯德，以耀其志。教之禮，使知上下之則。教之樂，以疏其穢而愼其浮。」……』我們看春秋，詩、禮都成了楚王子的教科書，士大夫和民間當然也要研讀的吧。

左傳宣公十二年晉楚邲之戰，晉師大敗，楚師次于衡雍，潘黨勸楚王道：『君盍築武軍，而收晉尸以爲京觀。臣聞克敵，必示子孫，以無忘武功。』楚王道：『非爾所知也。夫文，止戈爲武。武王克商，作頌曰：『載戢干戈，載櫜弓矢，我求懿德，肆于時夏，允王保之。』又作武，其卒章曰：『耆定爾

功。」其三曰：「鋪時繹思，我徂維求定。」其六曰：「綏萬邦，屢豐年。」夫武：禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和衆、豐財者也，故使子孫無忘其章。今我使二國暴骨，暴矣。觀兵以威諸侯，兵不戢矣。暴而不戢，安能保大？猶有晉在，焉得定功？所違民欲猶多，民何安焉？無德而强爭諸侯，何以和衆？利人之幾，而安人之亂，以爲己榮，何以豐財？武有七德，我無一焉，何以示子孫？其爲先君宮告成事而已，武非吾功也。古者明王伐不敬，取其鯨鯢而封之，以爲大戮，於是乎有京觀，以懲淫慝。今罪無所，而民皆盡忠，以死君命，又何以爲京觀乎？』

莊王解釋武的七德，大概是中原舊說並非完全從『大武六章』而來。這番道理甚爲高深，必須有高度文化者始能道此。現在且暫不論，我們只須看莊王背誦周頌這幾章詩，竟信口若流，可見他平日讀詩極熟。

楚臣與其君主言，所徵引者皆中原歷史典故。這裡又有幾個例子。

國語楚語上：『左史倚相廷見申公子亹，子亹不出，左史謗之，舉伯以告。子亹怒而出曰：「子無亦謂我老耄而舍我，而又謗我。」左史倚相曰：「唯子老耄，故欲見以交儆子。若子方壯，能經營百事倚相將奔走承序，於是不給，而何暇得見？昔衛武公年數九十有五矣，猶箴儆於國曰：『自卿以下，至于師長士，苟在朝者，無謂我耄而舍我，必恭恪於朝，朝夕以交戒我。聞一二之言，必誦志而納之，以訓導我。』在輿有旅賁之規，位宁有官師之典，倚几有誦訓之諫，居寢有褻御之箴，臨事有瞽史之導，宴居有師工之誦。史不失書，矇不失誦，以訓御之，於是乎作懿戒以自儆也。及其沒也，謂之『睿聖武公。』子實不睿聖，於倚相何害？周書：『文王至于日中昃，不皇暇食，惠于小民，惟政之恭。』文王猶不敢驕，今子老楚國而欲自安也，以禦數戒者，王將何爲？若常如此，楚其難哉！」子亹曰：「老之過也。」乃驟見左史。』

國語楚語上又有白公子張諫靈王事。『靈王虐，白公子張驟諫。王患之，謂史老曰：「吾欲已子張之諫，若何？」對曰：「用之實難，已之易矣。若諫，君則曰：余左執鬼中，右執殤宮，凡百箴諫，吾盡聞之矣，寧聞他言？」白公又諫，王如史老之言。對曰「昔殷武丁，能聳其德，至于神明，以入于河，自河徂亳，於是乎，三年默以思道。卿士患之，曰：『王言以出令也，若不言，是無所稟令也。』武丁於是作書曰：『以余正四方，余恐德之不類，茲故不言。』如是，而又使以象夢，旁求四方之賢，得傅說以來，升以爲公，而使朝夕規諫，曰：『若金，用女作礪；若津水，用女作舟；若天旱，用女作霖雨。啓乃心，沃朕心，若藥不瞑眩，厥疾不瘳。若跣不視地，厥足用傷！』若武丁之神明也，其聖之睿廣也，其智之不疾也，猶自謂未艾，故三年默以思道。既得道，猶不敢專制，使以象旁求聖人既得以爲輔，又恐其荒失遺忘，故使朝夕規誨箴諫，曰：『必交修余，無余棄也。』今君或者未及武丁而惡規諫者不亦難乎？齊桓晉文，皆非嗣也，還軫諸侯，不敢淫逸，心類德音，以德有國。近臣諫，遠臣謗，輿人誦，以自誥也。是以其入也，四封不備一同，而至於是有畿田以屬諸侯，至于今爲令君。桓文皆然，君不度憂於二令君，而欲自逸也，無乃不可乎？周詩有之曰：『弗躬弗親，庶民弗信。』臣懼民之不信君也。故不敢不言。不然，何急以其言取罪也。」王病之，曰：「子復語，不穀雖不能用，吾憖寘之

於耳。」對曰：「賴君用之也，故言。不然，巴浦之犀犛兕象其可盡乎？其又以規爲瑱也。」遂趨而退歸，杜門不出。七月，乃有乾谿之亂，靈王死之。』

國語楚語尙有觀射父，與昭王論周書重黎，絕地天通事。又與昭王論祀牲事。前一篇講到古代君主少昊、九黎、顓頊、堯、夏商、周宣王；後一篇講天子，諸侯，大夫祭祀時所用祭品如何如何。敍述得頭頭是道，細入毫芒，這當然也是中原古代文化，非楚之所固有。楚國有左史倚相及觀射父這類人才，實足自豪。無怪王孫圉聘於晉，定公饗之。趙簡子問楚國之寶，問楚國白珩（玉器）是否尙在？傳世幾代？王孫圉回答道：『白珩未嘗爲寶。楚之所寶者曰觀射父，能作訓辭以行事於諸侯，使無以寡君爲口實。又有左史倚相，能道訓典，以敍百物，以朝夕獻善于寡君，使寡君無忘先王之業，又能上下說于鬼神，順道其欲惡，使神無有怨痛于楚國：寡君其可以免罪於諸侯，而國民保焉。若夫白珩，先王之玩也，何寶之焉？圉聞國之寶有六而已：明王聖人，能百物，以輔相國家，則寶之。玉足以庇蔭嘉穀，使無水旱之災，則寶之。龜足以憲臧否，則寶之。珠足以禦火災，則寶之。金足以禦兵亂，則寶之。山林藪澤，足以備財用，則寶之。若夫譁囂之美，楚雖蠻夷，不能寶也。』

葉公子高聞子西使人召王孫勝，論其不可，舉了若干近代中原史跡以爲證。『昔齊騶馬繻以胡公入于貝水；邴歇閻職戕懿公於囿竹，晉長魚矯殺三郤於樹，魯圉人犖殺子般於次，夫是誰之故也，非唯舊怨乎？』後來白公果作亂，子西、子期皆死。

楚臣出使於國外，一部詩經固然讀得爛熟，並且賦詩言志，加以活用。其他中原典籍援引時也信手拈來，自然切合。

屈原的離騷就重華陳詞一段：禹、啓、羿、浞、澆、桀、湯、紂、賢君興邦，暴主覆國的歷史因果，敍述得異常明瞭。天問夏、商、周三代史事，及九章中所有先賢大都是中原的。以屈原和孟軻相比，屈原學問比他充實十倍百倍不止。所謂鄒魯縉紳先生，見了三閭大夫，也要甘拜下風吧。

（乙）楚國原有九歌之神的祭典無待外來問題

以前楚辭學者對于九歌性質及所祭的究竟是些什麽神靈，向來弄不清楚。近代楚辭學者比較進步，想研究神的來源了。不過他們對于中國古代宗教神話缺乏瞭解，又死抱着楚乃蠻夷，文化淺陋，與中原各國毫無關係的觀念。以爲九歌之神除楚境原有者外，其他的神必由外面傳入而始有。譬如九歌中的湘君湘夫人，他們以爲即堯女舜妻的二妃。堯舜的政治活動均在黃河以北，何以居然與楚發生關係呢？原來古人傳說舜暮年南巡，崩於蒼梧，二妃溺死於江湘之間，因此便成了湘江之神了。況歌中本有湘沅江水，洞庭澧浦諸名，古人想像二妃與楚發生關係，實由於此。

論到東皇泰一，五臣云『祠在楚東，以配東帝』。楚東大概在今江浙境。江蘇爲吳，浙江爲越，吳併於越，越後又被呑於楚，既如此，則東皇泰一可以認爲楚神。

東君爲日神，衆所共認，雲中君舊認爲雲神，就姑認爲雲神吧，雲與日浮游天空，別處望得見，楚國也望得見，認這兩位神靈爲楚神，也還可以通過。

山鬼，舊認爲山中木石之怪，楚國境內高山還缺之嗎？近人又指山鬼爲巫山神女，這位神女與楚襄王會有一段羅曼史，謂其屬于楚產，尙復順理成章。

國殤舊指爲戰死之人，楚與秦連年大戰，死者甚多，則所祭當是楚之戰士。

只有河伯一章有點奇怪。楚立國長江流域，與黃河渺不相涉，九歌祭典中怎會有河伯呢？近代楚辭學者謂左傳哀公六年『楚昭王有疾，卜者曰：「河爲祟。」王弗祭，大夫請祭諸郊。王曰：「三代命祀，祭不越望，江漢睢章，楚之望也，禍福之至，不是過也。不穀雖不德，河非所獲罪也。」遂弗祭。』孔子讚昭王爲知大道。陸侃如說昭王卒於公元前四八九，楚人祭河，總在昭王之後，九歌河伯的出世最早不得在此年以前云云，見陸氏所著的中國詩史。陸氏不知道楚人對于黃河神之崇敬原來甚早，左傳城濮之戰，楚子玉爲瓊弁玉纓，夢河神乞之，謂將使之戰勝。子玉捨不得那頂漂亮的頭盔，其幕僚便預卜將敗，及戰果敗，子玉自殺。城濮之戰在公元前六三二，比楚昭王卜河爲祟，更早一百四十餘年。又宣公十二年晉楚邲之戰，楚大勝，潘黨勸楚莊王收晉尸爲京觀，楚王引周頌大武六章拒絕，前文已引。莊王乃祀於河，作先君宮，告成事而返。邲之戰在公元前五九七，比昭王事也要早一百餘年。雖城濮在春秋時屬衛國境，邲屬鄭境，距黃河不算遠，但若非楚國人早知道有黃河之神，楚子玉何至有那個夢？楚莊王又何必在黃河作先君宮並祀河神呢？

王逸楚辭章句對大少司命究爲何神，未加解說。洪興祖始根據文選五臣注謂爲天文上文昌宮和三台。近代孫作雲引應劭風俗通謂司命乃齊地之神，齊人對此神極爲愛重，居則作屋（龕）供神於內，行則擔簦與神相偕。但齊地之神，怎麼會到楚國呢？恰好文苑英華引了幾首九歌，其中大司命『導帝之兮九阬』，誤爲『導帝之兮九岡』，聞匡齋得之大喜，說今湖北松滋縣有九岡山，左傳昭公十一年，楚人滅蔡，『用隱太子于岡山』，便是這個九岡。司命以齊神而落籍于楚，所以屈原九歌有大少司命。

淸初王夫之的楚辭通釋也以爲大司命司人之生死，少司命司人子嗣有無，皆楚俗爲之名而祀之。於東皇泰一，巫者歌舞娛神的景況，王氏也認爲是楚俗。

照這幾位楚辭學者的意見，必楚國固有之神，或非固有而自他處傳入，楚人纔知道奉祀，否則便不知道，而屈原的九歌也撰寫不成了。這是何等可笑的想法？又是何等謬誤的觀念？我一向認爲域外文化傳入我國很早，九歌諸神也屬于域外文化的一部份。我們現在將中國古時幾個文化較高的國家分述於次。

（一）齊國　齊地八神，見史記封禪書，今更將八神與九歌之神對照：

（1）天主（辰星之神，河伯）

（2）地主（蝕之神，大司命，但在屈原九歌中大司命爲九重天之神，地主另有神替代。）

（3）兵主（熒惑神，國殤）

（4）日主（太陽神，東君）

（5）月主（太陰神，雲中君）

（6）陰主（金星神，湘夫人）

（7）陽主（木星神，東皇泰一）

(8)四時主（土星神，湘君）

西亞初祀日月五星，爲七星壇，連地在內，則爲八。其後由七重天衍變而爲九重天，然以彼時望遠鏡尚未發明，在太陽系內更無法找到其他行星，乃以彗星及蝕湊爲九數，連大地則爲十數。

大司命在泰山下之梁父，少司命則在亢父。遁甲開山圖『泰山在左，亢父在右，亢父知生，梁父知死。』亢父也在齊境內。桓子孟姜壺有『南宮子』即生神，此事當於少司命篇詳論。

(二)秦　史記封禪書言秦自文公至靈公作時祭青黃白赤諸帝，現記其年代於次：

(1)秦襄公作西時祭白帝，事在周室東遷後，即公元前七七〇。

(2)秦文公作鄜時祭白帝，事在文公十四年，即在公元前七五三。

(3)秦靈公作密時祭青帝，事在公元前六七一。

(4)秦靈公作吳陽上畤祭黃帝；作下時祭炎帝，事在公元前四二二。

(5)秦獻公以櫟陽雨金，自以爲得金瑞，作畦時於櫟陽而祀白帝。這事在秦靈公作上下時之後的四十八年，那便是公元前三七四。

這裡五帝所配顏色已點明了。封禪書又說：『其後百一十五年，而秦併天下。或曰：「黃帝得土德，黃龍地螾見；夏得木德，青龍止於郊，草木暢茂；殷得金德，銀自山溢；周得火德，有赤烏之符。」』益以秦獻公因櫟陽雨金，自以得金瑞，作時祀白帝，五種顏色配上金木水火土五行，說得更加明白了。而且五德與朝代關係也在此有所解釋。根據五帝方向，秦立國西方，本該祀奉白帝，始皇統一天下後，

據五行生剋之理，以爲周旣得火德，滅火者唯有水，遂自命得水德。由多年的金德忽變爲水德，沒有根據是不能服人的，所以宣稱『文公出獵曾獲黑龍，爲水德之始。』我想文公是開始作鄜時祭白帝的，出獵獲黑龍，恐怕是一種揑造的故事吧。爲了秦祚太短，這個新水德尚撼不動舊金德，況民衆的頭腦本來遲鈍，竟不知有這回事。漢高祖起兵時，夜行山中，或者曾斬過一條白蛇，他遂揑造老嫗夜哭，謂其子爲白帝子，爲赤帝子所斬。白帝子指秦的金德，赤帝子則高祖隱以自指。赤帝之德爲火，火能剋金，秦當亡於他手。這個政治性謠言，煽動人心力量果然甚大；他之終得『秦鹿』，與這個謠言實有關係。

但秦之先代雖奉祀金木火土四帝，始皇得天下又自稱獲水德，却沒有替黑帝作時，後來漢高祖入關，乃補立『北時。』

青赤黃白黑五帝，即木火土金水五星，正是屈原九歌所歌頌的九重天的主神。

宋代發現秦祭巫咸文，一名詛楚文，在該文中，秦惠文王控楚王熊相背叛繆公以來十八世盟約之罪。稱巫咸爲『丕顯大神』，這位神似是盟誓之見證者。我曾考定西亞死神尼甲兼司盟誓。桓子孟姜壺裡的『大巫司誓與大司命』也正是他。西亞尼甲在諸神中爲巫長，另一水主兼死神哀亞則正稱『大巫。』

秦滅蜀後，命李冰爲蜀守，將蜀人所傳死者魂魄所歸處的『汶山』—即岷山—改名爲『天彭闕』。彭即是巫彭，屈原常以他與巫咸並稱爲『彭咸。』彭之名在咸之前，則他的死神資格當較咸更老。九歌司命有大少之別，當由此來。

(三)晉　史記封禪書：『晉巫祠五帝、東君、雲中、司命、巫社、巫族人、先炊之屬。』這一條言

屈原九歌之神最爲完備。五帝不正是東南西北中的五方帝或金木水火土的五星之主嗎？東君是日神，雲中是月神，司命應包含大少兩位，屈原九歌所祀之神，不正是這幾位嗎？

左傳昭公二十九年『秋，龍見于絳郊。魏獻子問於蔡墨曰：「吾聞之，蟲莫知於龍，以其不生得也，謂之知，信乎？」蔡墨於是大談了一番龍經。又談到五行之官：『實列受氏姓，封爲上公，祀爲貴神，社稷五祀，是尊是奉』；這五官是什麽呢？蔡墨說：『木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。』

蔡墨還知道這五官的來歷：『少昊氏有四叔，曰重，曰該，曰脩，曰熙，實能金木及水。使重爲句芒，該爲蓐收，脩及熙爲玄冥，世不失職，遂濟窮桑。此其三祀也。』據蔡說木正、金正，水正是由少昊氏四個兒子分任的。任水官的是兩個兒子。

他又說『顓頊氏有子曰犂，爲祝融，共工氏有子曰句龍，爲后土，此其二祀也。』『后土爲社，稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，爲稷，自夏以上祀之；周棄亦爲稷，自商以來祀之。』

這個金木水火土的五行之官，我不知他們究竟是神呢？還是人呢？但看句芒，祝融、玄冥及少昊氏、顓頊、共工都是神話人物，則自非人類。

又左傳昭公三十一年『十二月，辛亥，日有食之。是夜也，趙簡子夢童子羸而轉以歌。旦占諸史墨曰：「吾夢如是，而今日食，何也？」對曰：六年，及此月也，吳其入郢乎？終亦弗克。入郢必以庚辰，日月在辰尾，庚午之日，日始有謫。火勝金，故弗克。」』火勝金，又是五行相剋之理。

(四)　楚　晏子春秋卷一內篇諫上謂楚巫說『五帝之位在乎國南。』可見楚固有五帝之祀。晏子春秋雖不可靠。這項材料必非僞撰。這裡的楚巫到齊國見齊景公，謂公即位十七年，事未大濟者，神明未至也。請致五帝，以明君德，景公從之。景公之國原有八神，五帝在其內，竟不知，要楚巫來教，可見楚巫神學遠在中原人士之上。屈原九歌之神也在楚境，東皇泰一在楚東，湘君湘夫人在楚西。

（丙）　屈賦裡域外文化份子問題

屈原作品尤以九歌、離騷、天問，充滿域外文化份子，此無論如何不能否認者。這類域外文化份子究竟由何而來的呢？據本人研究，有商以前已入中國者；有戰國時代外國學者携來者，茲分別說明於下。

(A)　域外文化第一度的來華

所謂商以前那當然就是夏代了。儘管夏王朝地底資料至今尚未發現；也儘管夏代初期幾個帝王的事跡頗爲神話化，不像歷史人物，但筆者却主張夏王朝是存在的。我們看有關屈賦的文化份子起源甚早，即可知之。這裡請粗枝大葉舉出幾項證據：

(1)九歌九辯之爲神曲　九歌九辯相傳爲禹樂，或其子啓上天所得之樂。離騷『啓九辯與九歌兮，夏康娛以自縱』，天問『啓棘賓商，九辯九歌。』王逸謂九辯九歌爲禹樂。山海經則言夏后開（開即啓

，避漢帝名諱改』上三嬪于天，得九辯九歌以下。這兩節文字都把九辯九歌與夏啓發生關係，總不能說是毫無理由的。

（2）夏啓　征伐當時一個諸侯有扈氏，大戰於甘，作甘誓。他宣稱有扈氏的罪狀是『威侮五行，怠棄三正。』近代學者以金木水火土的五行係戰國中葉鄒衍一派人所鼓吹，所謂陰陽五行之學，夏初那會有？遂斷甘誓爲僞作。但筆者則敢說陰陽五行之說，戰國前便有，像甲骨文有『方帝』，又有『貞帝於東』『貞帝於西』，似爲東西南北中的五方，故方帝即五方之帝，五方帝不正代表五行嗎？商代既有了代表五行的五方帝，我們又那能堅斷夏代沒有？至『三正』當是後來的『三皇』『三一』或『三官』。

（3）齊地八神　史記封禪書說秦始皇到了齊國封禪泰山，同時祭祀八神。那八神即前文所謂天主地主陰主陽主等。史公說『八神將自古而有之；或曰太公以來作之。其祀絕，莫知其起時。這是說八神祀典到秦始皇統一天下時已久斷絕了，若非始皇好神仙，崇祀典，到齊國境內，苦心搜求，這八神祀典的根據地在什麼地方，誰也不會知道。八神與屈原九歌的主神其實相同，前文已提，後更當詳論。我看封禪書說姜太公封齊，始開始八神的崇拜，不確，『自古而有之』，那句話才可信。古到什麼時代呢？不在商，便在夏，據我看，恐自夏即有。

（4）仙山或首都位大地臍上　世界文化古國均謂其國境內名山，或其國都所在，或最重要的地點，在大地臍上，上對天臍，那就說是居於大地的正中了；遂名其國曰『中國』。『中國』二字，早見詩書，不過並非我國的特創名詞，實來自兩河流域，流傳至于其他國家。印度摩揭陀自稱『中國』，其他亦有稱者。晉僧法顯赴印度求法，時印度佛教文化正昌盛，印僧謂蠻夷邊地之人，能慕法遠來，咸以爲喜，而法顯見諸僧威儀可觀，自幸以蠻夷邊地之人，親到中國。其同伴竟有終老斯邦，不願東返者，惟法顯願流通佛法，感化同胞，獨自回國。其實這不能怪法顯這批西行求法的和尚『自卑感』太重，印度在那時候本就以『中國』自命的。魏晉六朝時佛教大量傳入東土，擁護者固多，反對者亦不少，於是『夷夏論』，『華戎論』，鬧得鑼鼓喧天。有個和尚名僧愍謂『佛據天地之中，而清導十方，故知天竺之土是中國。』今華人自稱所居之土爲中國，好像是『出自井坂之淵，未見江湖之望的『井蛙』，是不能同他談什麼的。僧愍謂天竺爲中國，當然是根據佛經和法顯的佛國記，但他的知識還是有所局限。假如他生在今日，便知印度也還不算中國，眞正中國二字的源流，應該上溯更早時代，而覓之於西亞。

現在請再把臍字來談它一談。封禪書八神之天主祠天齊，『齊之所以爲齊，以天齊也。』蘇林注：『當天中央，齊。』此注不甚明白。顏師古引解道彪齊記：『臨菑城南有天齊泉，五泉並出，有異于常，言如天之腹齊也。』齊即臍之古體字。左傳：『後君噬齊。』注：『若口噬腹臍。』人因脊骨彎曲程度的關係，想用口去咬自己的臍，一定咬不到，後世遂有『噬臍莫及』的成語。因解氏齊記有『天之腹齊』語，我們始知天齊者即是天臍。陳侯因脊鐘，此陳侯即是齊威王。『脊』古作『齍』，後乃省作『齊』。齊本姜太公所封之國，戰國初期爲强大的大夫田和所篡取。『因脊』之名，乃田姓代替姜姓，取得齊國之義。『陳』與『田』古通，故曰『陳侯。』如希臘提非、回教天方、南美瓜地馬拉，印地安瑪耶族首都提卡爾，及南洋某島，均謂其地居大地臍上，其起源均甚古。欲知其詳，請讀拙著崑崙之謎一書。

觀此，則齊國之爲齊，其起源當甚早，並不始於姜太公之始封。泰山之所以爲封禪聖地，實因它原居於崑崙地位。漢武帝酷慕長生，屢求羣仙所棲，不死藥所在之仙山曰『崑崙』者不可得，與朝中博古之臣，共按古圖籍，以于闐某山爲崑崙，對於處於自己國境之內，且曾登履七次之泰山，竟失之眉睫，實爲可怪，若非泰山典故久已失傳，何至於此？泰山典故在秦始皇，漢武帝時便已失傳，可證其歷世之悠久。

(5)夔與巫咸　夔相傳爲舜之樂官，奏樂時能使百獸率舞。天生獨脚，故有『夔一足』之說。甲骨文有若干夔字，皆作一足跉踔之狀。筆者考證，夔後變爲『終葵』，殷有終葵氏爲遺民七族之一。復衍變爲『鍾葵』，淮南王佗子名劉鍾葵，以後以鍾葵名者有楊、丘、葵、張、慕容諸姓。又變爲『鍾馗』，即我國民間所傳喜於啖鬼的鍾進士。以後便沒有再變什麼了。但在天文上有『奎宿』爲文章之府。張衡西京賦『奎踽盤旋』，前人謂『踽』乃開步走的意思。詩唐風有杕之杜『獨行踽踽』注『疏行貌』又『無所親貌。』孟子盡心下『行何爲踽踽涼涼。』義亦同上。則開步走之義未的。張賦既曰『奎踽』奎即天文上的奎宿，其來自夔。夔既一足則奎踽當是一足跉踔以行之狀。古人又曾說大禹治水辛勞，一脚偏枯，只有獨脚走路，遂有『禹步』之說。『奎踽』當從此來。奎後來又變爲魁星，乃頭生雙角，青面赤身之鬼。他一手持筆，獨脚立鼇魚背上。相傳他的筆點到人的額頭上，那人考試始可獲取，所以科舉時代，魁星與文昌同爲士人虔敬供奉的對象。不過我國鬼神名號的變化並非一條直線傳下來的，而是時時綜錯變換着的。戰國策蔡澤貌陋，相士唐擧歷擧他的奇醜之相，有『魁顏』一語，前人解魁爲魁梧，我們可以說人軀幹魁梧，萬無顏面魁梧之理。『魁顏』二字明明說蔡澤臉色發藍，有似魁星的鬼臉罷了。甲骨文的『夔』字是頭生雙角的鬼狀物，鍾進士的『鍾馗』也是獰惡如鬼者，與魁星相貌皆相類。

巫咸之名亦見甲骨，稱之爲『祖咸』，或曰『戊』，不下四五十條。我們都知道商民族的始祖是契，爲舜的司徒，現在爲什麼竟以巫咸爲祖呢？經我考證，巫咸乃死神，死神照例爲人類之祖。甲骨所稱的祖咸非商人一族之祖，實乃全人類之祖而已。『巫咸』之名已見甲骨，可見其來我國之早。

(6)鯀禹與洪水故事　鯀禹故事與洪水有拆不開的關係。相傳鯀竊上帝息壤堙洪水，致水勢愈塞愈大，爲舜所殛。然詩經商頌有『洪水芒芒，禹敷下土方』之句。山海經亦有此語。洪興祖楚辭補注曰：『山海經「鯀竊帝之息壤以堙洪水，帝令祝融殺鯀于羽郊。」』又注天問『洪泉極深，何以寘之？』引淮南子云：『凡鴻水淵藪自三百仞以上，二億三萬三千五百五十里，有九淵。禹乃以息土塡洪水以爲名山。』注云：『息土不耗減，掘之益多，故以塡洪水也。』

洪氏所引山海經見海內經。郭璞注『息壤』云：『息壤者言土自長息，無限，故可以塞洪水也。開筮曰：「滔滔洪水，無所止極，伯鯀乃以息石，息壤以塡洪水。」』洪氏所引淮南子見地形訓。海內經於『帝命祝融殺鯀于羽郊』句下更云：『鯀復生禹，帝乃命禹卒布土以定九州。』

鯀禹治水一失敗，一成功，失敗的原因是鯀一味用土去塡。成功的原因是禹開了許多河道將洪水疏導到大海裡去。現在商頌言禹敷土於洪水中，山海經說禹布土，淮南地形訓也說禹以息土塡洪水以爲名山。那不是跟他父親的作爲一樣了嗎？無怪朱熹在楚辭辯證裡大以爲疑，說道：『若是壤也，果帝所息

，則父竊之而殛死，子掘之而成功，何帝之喜怒不常，乃如是耶？』朱熹於天問寘洪之疑問也曾說：『禹之治水，行之（疏導使順行也）而已，無事於寘也，水既下流，則平土自高，而可宮可田矣。若曰必寘之而後平，則是禹復爲鯀，而父子爲戮矣。』

其實天問、山經、淮南所言洪水並非堯時泛濫成災的大水，乃是西亞開闢史詩所說的當天地尚未造成時充塞整個空間的原始深淵。這原始深淵，西亞名之曰『深』（The Deep）商頌時代名之爲『洪水』，戰國時代名之爲『洪淵』，與原來語意尚甚相接近，唐避李淵之諱改爲『洪泉』，那就訛遠了。因凡所謂『泉』者，乃是滔滔長流，隨山石曲折的一股水，與『淵』大是不同。

西亞開闢史詩言木星之神馬杜克屠龍創世，取蘆灰堆積於所屠女怪的腹甲（女怪形體當如巨龜）上創造『伊斯哈拉』（Esharra）是爲大地。所謂『禹敷土』『禹布土』皆指此而言。只有顧頡剛讀商頌會悟到這個『洪水』是原來便有的，與鯀禹父子所治的洪水無關。可惜顧氏未研究西亞神話未能說出究竟的道理。

至於禹能導水（見大雅）奠山（同上）制定朝夜（見淮南天文訓），測量四極，主領山川（見山海經，周書立政篇及墨子明鬼篇），與西亞開闢史詩主角馬杜克無一不若合符節。墨子、山經或出於戰國；淮南成書在西漢之初，或不足塞反對者之口，商頌係宋襄公大夫正考父所作，產於春秋時代，但其所根據的傳說，應該比春秋時代更古。

禹妻塗山氏與其子啓也頗多神話。后羿故事尤爲荒誕。那個在夏史上篡夏的后羿，居然能射落九個太陽；這能說他是個凡人嗎？

夏初歷史大半屬于神話，民間口耳相傳，至戰國始著之竹帛。

(7) 聖河主盟誓　西亞的死神證盟誓，而大河每言發源地府，故河亦證盟誓。左傳襄公十九年晉荀偃病疽，卒而目不瞑，欒懷子誓之曰：『所不嗣事于齊者，有如河。』晉文公與舅犯盟曰：『所不與舅氏同心者，有如白水。』白水也即是黃河，黃河之神便是河伯。封禪書謂有專祠河之巫，名曰『河巫』，其祠在臨晉。

希臘奧靈匹司爲仙山而苦無河。河既策源地府，乃以司蒂克司（Styx）位置之於冥界，指以發誓，雖天神亦不敢違背。印度聖河恆河，亦證盟誓。

齊、晉、秦，自春秋以來即爲大國，楚也是大國，其祠奉九神由來已久，那裡會像陸侃如，聞匡齋之說，要等外面傳來，始能奉祀呢？

(B) 戰國時代域外文化再度的湧入

前文言域外文化夏時已入我國，有些文化份子已混合於我們自己文化體系之中，融滙而爲一片，早已分不清哪是外來。哪是固有的了。有些文化份子以傳入年代過於久遠，竟把原來意義完全遺忘了。我們現在舉最簡單的幾個例子爲證：第一例我已說過齊之所以爲齊，以泰山居大地臍上，所以泰山應該居於崑崙地位，但漢武帝一意向國境以外尋覓崑崙的仙山，對國境內的泰山居然熟視無睹。若非解道彪齊

記說臨菑有天齊（天臍）泉，五泉並出，有如天之腹臍。我們直到今日還不知齊國之所以名爲齊，原來是因臍字而得。第二例秦始皇統一天下後自國都咸陽跑到泰山封禪，把『其祀久絕』的齊地八神都挖掘出來一一拜祭。他到琅邪奉祀四時主。在海濱停留三個月，築琅邪臺，對這位神可謂敬禮備至。及他沿長江返國，經過湘山祠。逢大風幾不得渡，聞博士言此風係湘君所作，則大怒，發刑徒三千人伐湘山樹，赭其山以爲報復。他不知湘君和四時主原是一神，他對四時主這樣恭敬，對湘君則又這樣傲慢，說起來豈不好笑，但在這個故事上，又可以證明域外文化傳入中國甚早，所以到秦始皇時，居然糢糊得無法辨認了。

到戰國時代，域外文化又以排山倒海之勢，再度湧入中華。這種域外文化雖還和第一度的是一樣的東西，但經過這樣久長的歲月，一定會發生許多變遷，加上許多新資料，增加許多新枝節，儼然以嶄新的姿態和面目出現。我們的大辭人屈原本已接受了全盤的中原文化，是一個績學之士，他奉命使齊四五年，這四五年中他與那些稷下談士們不能沒有交游，又獲得域外文化的新知識不少。他的九歌，九位大神乃是域外文化弟一度來華時所帶來，但關於各神的故事以前不甚明瞭，而此時則變成明瞭；關於各神事實，各種情節的點染，以前不甚完備，而此時則趨於完備。所以九辯九歌雖夏代時便有，但那時一定極其簡陋，屈原的新九歌出來，我們始能拿來和西亞、希臘、印度相印證。又如天問分天文、地理、神話、歷史幾個部份，可說是域外知識的總滙。而那些域外知識大半是新的，是戰國時代傳進來的。

戰國時代域外文化何以又大量傳入？不但文化傳來，尚有許多域外學者攜家而至，又是什麽緣故？我假設這與馬其頓亞歷山大侵略歐非亞三洲有關。人的性情總是安土重遷，若非有不可抵抗的災禍在背後驅迫，是不肯離開故鄉故土的。亞歷山大的父親菲力浦在世時候便有混一歐非之志，許多人早已想逃避了。那些學者在游牧民族口中，或商賈口中，知道遠東有一大片安樂土，便決心遷來了。他們之來有三線路線，一條是採取法顯，玄奘的西行路徑，由印度翻過喜馬拉雅大山，先抵我國秦蜀，而後漸至各國。一條是沿著印度洋的邊岸，慢慢向東走，抵廣州登陸，惟以那時廣州沒有文化，自不樂句留，乃沿海北上，到了今山東的之罘或登州登陸，那就到了戰國時代的齊國了。另一條是由印度到雲南的大理，—大理是古時國際通道—輾轉而達到楚秦燕趙諸較大之國。或者這些學者先到印度，本想停頓下來，而亞歷山大又向東侵略，兵鋒及印度河，他們不得不再逃避，一逃便逃到中國來了。（參看論叢『我國古代移民通商溝通文化之偉績』）

（C）外來學者傳播其知識

（一）稷下談士

這些學者也是人，需要穿衣吃飯，何況很多携有家室，到了中國以後，有的寄食於當時王公大人之門，像戰國四公子和呂不韋的門客，動輒數千人，他們溷跡其間有何難處？又齊國的稷下更爲才智士的集中地，我想爲這類域外學者是更好的庇身之所了。據史記孟子荀卿列傳：

自鄒衍與齊之稷下先生，如淳于髡、愼到、環淵、接予、田駢、鄒奭之徒，各著書，言治亂之

事，以干世主，豈可勝道哉？（索隱『稷下，齊城門。或云山名。謂齊之學士集於稷門之下。』）

史記田敬仲完世家：

　宣王喜文學游說之士，自如騶衍、淳于髡、田駢、愼到、接予、環淵之徒，七十六人，皆賜列第爲上大夫，不治而議論，是以齊稷下學士復盛，且數百千人。

索隱引劉向別錄曰：『齊有稷門，談說之士期會於其下。』又引齊地記：『齊城西門側，系水左右，有講堂趾，往往存焉。蓋因側系水出，故曰稷門，古「側」「稷」音相近耳。又虞喜曰：「齊有稷山，立館其下，以待游士。」亦異說也。』

（二）戰國四公子及呂不韋門客

我們再看戰國四公子及呂不韋傳。史記孟嘗君傳：

　……諸侯皆使人請薛公田嬰，以文爲太子，嬰許之。嬰卒……而文果代立於薛，是爲孟嘗君。孟嘗君在薛，招致諸侯賓客及亡人有罪者，皆歸孟嘗君，孟嘗君舍業厚遇之。食客數千人，無貴賤一與文等。孟嘗君待客坐語，而屛風後常有侍史，主記君與客語，問親戚居處。客去，孟嘗君已使使存問獻遺其親戚。……孟嘗君客無所擇，皆善遇之，人人各以爲孟嘗君親己。……其食客三千人，邑入不足以奉客……。

　太史公曰：吾嘗過薛，其俗閭里，率多暴桀子弟，與鄒魯殊，問其故，曰：孟嘗君招致天下任俠姦人入薛中，蓋六萬家矣。世之傳孟嘗君好客自喜，名不虛矣。

平原君虞卿列傳：

　平原君趙勝者，趙之諸公也。諸子中勝最賢，喜賓客，蓋至者數千人……是時齊有孟嘗、魏有信陵，楚有春申，故相傾以待士。

魏公子列傳：

　公子爲人仁，士無賢不肖，皆謙而禮交之，不敢以其富貴驕士，士以此方數千里爭往歸之，致食客三千人。當是時，諸侯以公子賢，多客，不敢加兵謀魏十餘年。

春申君傳：

　趙平原君使人於春申君。春申君舍之於上舍。趙使欲夸楚，爲瑇瑁簪，刀劍室以珠玉飾之，請命春申君客，春申君客三千人，其上客皆躡珠履以見趙使，趙使大慙。

這四位公子並非同時。以孟嘗君時代較早。他於齊宣王二十二年號孟嘗君（或云孟嘗乃其諡號，非是）而史記却說他的父親田嬰始封於薛爲湣王三年，輪到孟嘗繼位豈不太晚了嗎？齊宣王在位實有二十九年，二十二年爲元前三二一。

　信陵之得封爲君，在元前二七六，他與趙平原君爲姻婭，則二人時代大致不遠。

　楚黃歇以辯士使秦，在范睢相秦之後。范睢相秦在魏安釐王三十一年，後三年，黃歇始相楚，在元前二六六。所以史記在平原傳中說『是時齊有孟嘗，魏有信陵，楚有春申，故相傾以待士。』在呂不韋

傳中又說：『當是時，魏有信陵君，楚有春申君，趙有平原君，齊有孟嘗君，皆下士，喜賓客，以相傾。』似四公子是同時人，不知自元前三二一扯到元前二六六，相差有五十餘年了。筆者所云外來學者寄食於四公子之門，也不過言其大概，嚴格說來，寄食孟嘗之門，是可以的。因爲田文之父嬰原就好客，當他發現其子文的聰明才幹以後，便『使主家待賓客，賓客日進，名聲聞於諸侯。』可見孟嘗君父子都好客。孟嘗之養士當比他之襲封爲早。鄒衍與公孫龍都是域外來華的學者，而史記平原君傳曾記平原君厚待公孫龍，及鄒衍過趙言至道，乃絀公孫龍。則平原君也曾爲若干域外學者的食主。只有春申君時代較晚，呂不韋更晚，也許他們也養過域外學者，但爲域外學者的子孫，或其再傳弟子罷了。

我們說得保守一點，齊國的稷下才是這些域外學者棲身之所，爲的齊宣王即位與亞歷山大侵印度時代相當。

（三）鄒衍

我們現在再來讀史記孟荀列傳：

……其後有鄒子之屬，齊有三鄒子，其前鄒忌；其次鄒衍……鄒衍睹有國者益淫侈，不能尙德若大雅，整之於身，施及黎庶矣，乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始大聖之篇，十餘萬言。其語閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠；先序今以上至黃帝，學者所共術。大並世盛衰，因載其禨祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山大川通谷，禽獸水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外人之所不能睹，稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。

以爲儒者所謂中國者於天下乃八十一分，居其一分耳。中國名曰赤縣神州，內自有九州，禹之所序九州是也，不得爲州數。中國外爲赤縣神州者九，乃所謂九州也，於是有裨海環之，人民禽獸莫能相通者如一區中者，乃爲一州，如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。

其術皆此類也，然要其歸，必止乎仁義節儉，君臣上下，六親之施，始也濫耳。王公大人，初見其術，懼然顧化，其後不能行之。

我敢斷定鄒衍是域外來華的學者，而且是所有來華學人中的巨擘。所以他的學術能夠傾動朝野，風靡一時。史記本傳說：『王公大人，初見其術，懼然顧化。』索隱：『懼音劬，謂衍之術，皆動人心，見者莫不懼然駐想，又內心留顧而已化之，欲從其術也。按化者是易常聞而貴異術也。』按『懼』應作『瞿，』驚視貌，作爲驚懼是不對的。『瞿然顧化』蓋謂各國顯要乍聞鄒衍之議論，爲之瞿然失驚，思考之餘，頗欲採取其言以爲施政之標準，可是後來還是沒法實行。

史記又說：『是以鄒子重於齊。適梁，惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行襒席。如燕，昭王擁彗先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮身親往師之。作「主運」，其游諸侯見尊禮如此。豈與仲尼菜色陳蔡，孟軻困於齊梁同乎哉？』（惠王郊迎一句據胡適考證恐不可靠，因惠王與平原君非同時代人）鄒衍曾游趙，平原君聞其所言『至道』，而絀喜言堅白同異的詭辯家公孫龍，已見前文。

鄒衍遊燕時，備得昭王的禮遇。及昭王子惠王即位，（據錢穆考證鄒傳『適梁，惠王郊迎，此惠王乃燕惠王非梁惠王也。）不知爲了什麽緣故，竟將鄒衍拘捕下獄。史記雖不載此事，漢人書則屢見不鮮，似乎不是虛構的。淮南子云：『鄒衍事燕惠王盡忠，左右譖之王，王繫之獄，仰天哭，夏五日，天爲之下霜。』（太平御覽十四引）論衡感虛篇：『傳言鄒衍無罪見拘於燕，當夏五月，仰天而嘆，天爲隕霜。』又寒溫篇、變動篇，也有涉及鄒衍繫獄，天爲隕霜的話。鄒衍下獄後，燕惠王恢復他的自由沒有？各家無說，想必那時鄒衍的年齡也有七十以上，便瘐死獄中了。這樣一位大學者結果如此不幸，令人惋惜不置。

（四）鄒衍的學說

鄒衍的學說當然有專書發表，現在且將他幾種學說簡單地來談一談。

（1）大九州與大瀛海　鄒衍有所謂『大九州』和『大瀛海』的理論。所謂『九州』也是戰國以前的就有的說法。齊侯鎛鐘：『虩虩成唐（湯）有嚴在帝所，專受天命……咸有九州，處堣（禹）之堵。』左傳襄公四年傳：『芒芒禹迹，畫爲九州，徑啓九道。』九州有三種說法：

一、禹貢九州：冀、兗、青、徐、揚、荆、豫、梁、雍。

二、爾雅九州：冀、幽、兗、營、徐、揚、荆、豫、雍。

三、周禮九州：冀、幽、幷、兗、青、揚、荆、豫、雍。

這三種資料均屬晚起，援以爲證，頗多危險。比較可靠的書經，僅言『東土』，『西土』，『四方』『四國』，甚至於『四海』却無『九州』二字的明文。僅咸有一德，相傳是伊尹作的。中有『受天明命，以有九有之師，爰革夏正，非天私我有商，惟天佑于一德。』詩商頌玄鳥：『奄有九有』，傳：『九有，九州也。』伊尹時代，居然知道說『九有』的話，可疑。也許是後人自商頌採取了這兩個字。混入商書咸有一德的吧？

詩經商頌長發：『帝命式於九圍。』疏：『九分天下，各爲九處，若規圍然。』又：『九有有截，韋顧既伐，昆吾夏桀。』九有解見前。詩經的二南，國風，大雅、小雅、周頌、魯頌均無九州字樣。只有商頌有，而其有亦不過代字，如以『圍』『有』代『州』，『州』字明文，則始終不見。商頌是春秋時代的宋襄公命他的大夫正考父做的，其起較晚。因此，筆者敢斷言『九州』二字疑係起於春秋時。但還指不出確定地域。九州區域據禹貢，爾雅等所言甚爲廣大，如雍州直達今甘肅青海，梁州達雲南貴州。必秦漢大一統以後，始能作此區分，以前則無此能力。但儘管春秋戰國時無此能力，人們腦子裡實已有了『九州』觀念，不然齊侯鐘和左傳襄公四年魏絳和戎時何以提到『九州』的話？春秋時還有一種野蠻民族，稱爲『九州戎』見哀公四年左傳：『士蔑乃致九州之戎』。注『九州戎在晉陰地陸渾。』這九州戎不知是戎人竟抱有囊括九州之志故以自號呢？還是其族名之音近於『九州』二字，別人遂戲以稱之呢？總之，在春秋末期已有『九州』之說，此爲其證。

鄒衍入了中國以後，提出『大九州』的說法來更正我們的小九州。他『以爲儒者所謂中國者於天下

乃八十一分，居其一分耳。中國名曰赤縣神州，赤縣神州內，自有九州，禹所序九州是也，不得爲州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。』這段文字雖簡單，缺欠那時域外文化知識，仍解不明白。文中共有三個『中國』字樣，第一個中國係指齊國。齊臍古今字。齊以泰山故，謂其國處大地臍上，故齊訓爲中。孟子對齊宣王說：『然則王之大欲可知已，欲辟土地，朝秦楚，莅中國而撫四夷也。』莅，注疏家皆以爲係臨莅之莅。竊以爲不然，齊既訓中，則宣王原在中國，又何必臨莅？此莅字當作位字，言其位於原來位置也。齊國那時尚未明確地自號爲兗州或青州，鄒衍只好稱之爲『中國』。以下兩個『中國』則指全中國，秦楚燕趙一概包括在內。鄒衍意思，大地上共有九個大州。一個大州又分爲九個小州，一共有八十一個小州。全部中國名爲赤縣神州。這赤縣神州又區分爲冀、兗、青、徐等九州。這即大禹所劃分的九小州。這九小州是不得參與九大州之列的，故曰：『不得爲州數。』這九個大州各有裨海環繞，人民禽獸莫能相通。其人民膚色，語文同，禽獸種類同，便算屬於同一之州。像這樣子的一共九個大州，始有所謂『大瀛海』環繞其外。大瀛海的外邊，便是天地的會合處了。

屈原天問『地方（此字疑爲分字之誤，）九則，何以墳之？』所問乃是鄒衍所說的大九州。希臘古亦有九州之說，亦言大瀛海，稱之爲『河海』，埃及稱之爲似蛇之水，遂有謂爲有翅之龍者。其詳見拙著天問天文，地理兩部。其源實出西亞。今有一西亞古石刻，大地上有八個圓圈，似指八個大州。中間有一黑點，代表一州，兩河出其間，似指巴比倫，亞述立國處。（圖在天問正簡中，此處從缺）

九州觀念戰國前便傳來中國了。大瀛海呢？我以爲雖無明白的瀛海之名，觀念則有，特糢糊不淸而已。商頌長發『相土烈烈，海外有截。』『莫遂莫達，九有有截』。上兩句言契孫相土，拓地至廣。但到大瀛海便被截住了。下二句言相土開彊闢土，無不如願，但大九州外有大瀛海截住，不能更進，又將如何？山海經有海外東西南北經。『海外』二字亦指大瀛海之外。後人將『海內』當作中國，海外當作中國以外的國土，是會錯了這兩個名詞意義之故。（大瀛海詳見天問正簡）

（2）以黃帝爲民族始祖　鄒衍學術在史記本傳裡還有兩點值得注意。其一，他的歷史系統自他所處的戰國時代上推至於黃帝而止，說是『學者所共術（述）。』我國在春秋時便以顓頊爲各民族共祖，戰國以後，又改爲伏羲。不僅以爲各民族之祖，並以爲全人類之祖，鄒衍何以特尊黃帝？原來公元前八九世紀，亞述有名王某特崇土星之神尼尼伯，黃帝正爲土星之神，鄒衍也許是尼尼伯學派之一吧。

（3）山海經與鄒說的關係　其二，自黃帝上推直到天地未生時窈冥狀況，這就涉及戰國時代若干種開闢論，如易乾卦的『萬物資始，雲行雨施，品物流行，大明終始』；老子的『天地萬物生於有，有生於無』及『道之爲物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物，窈兮冥兮，其中有精，其精甚眞，其中有信』；呂氏春秋的『天地有始，天微以生，地塞以成，天地合和，生之大經』等等。『先列中國名山大川通谷，禽獸水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外人所不能睹。』這段話好像是一部山海經的提要。筆者早說過山海經的地理並非中華地理—有些是的則係後人混入—我懷疑它是兩河流域地理書。所謂『大荒』及『海外』諸經，則係神話地理。這部地理書恐係鄒衍的講義，由其弟子筆錄，錄者非一人，故體裁總雜，文詞亦頗鄙俚。錄成後，託大禹治水時命伯益記述的，後人遂以爲夏書。

周禮春官大宗伯鐘師條：『凡射，王奏騶虞，諸侯奏貍首，大夫奏采蘋，士奏采蘩。』賈公彥疏：『騶虞義獸，白虎黑文，食自死之肉，不食生物。人君有至聖之德，則應之。……謹按古山海經鄒書云騶虞獸說……是其聖獸也。』賈公彥乃唐時人，他所見『古山海經』稱爲鄒書，想必就是鄒衍著的意思。若是，則實是一個珍貴的佐證。

(4)明堂與五德終始　鄒衍學術中心點像史記封禪書所言：『鄒子之徒，論著終始五德之運』，『鄒衍以主運顯於諸侯』。前一段，史記集解引如淳曰：『今其書，有五德終始，五德各以所勝爲行。』後一段，如淳曰：『今其書，有主運，五行相次轉用事，隨方面爲服。』如淳雖是三國時人，這個注解大體是不錯的。古史辨第五冊六二一頁說：

鄒衍書本有兩種：五德終始是『五德之次從所不勝』的，所以說『虞土夏木殷金周火』。而『五行相次用事，隨方面爲服』，是東方木，南方火，中央土，西方金，北方水，春夏秋冬，相次用事的，如呂紀、月令、及淮南天文訓及魏相奏議所說。

所說『五德之次從所不勝』便是五行相剋的道理。『五行』一字早見甘誓及洪範。兩文即說不全眞，資料當是夏商時傳下。五行相剋，春秋時已見一些痕迹。如前文所引晉史墨對趙簡子言吳雖能入郢，終亦弗克。理由是『火勝金。』據此以推，則金勝木，木勝土，土勝水，水勝火，火勝金，輾轉相剋，不需解說便可明白的了。至於將五行之德排列起來，使與我國古來朝代一一相合，像所謂『虞土，夏木、殷金、周火』，想必是鄒衍替我們安排的吧？

至於『五行相次轉用事，隨方面爲服。』錢穆謂如呂氏春秋，禮記月令，淮南天文訓等等，很是。下文說鄒衍的學說並未完全消滅，是被戰國秦漢學者剽竊而去，引入自己著作，錢穆氏的話是可以爲我證明的。

不過呂覽、月令、淮南關於『五行相次轉用事，隨方面爲服』諸端的記敍，當以呂覽爲最早，月令次之，淮南最晚。我們現在抄呂覽仲秋紀一段以概其餘。

仲秋之月，日在角，昏牽牛中，旦觜嶲中，其日庚辛，其帝少皞，其神蓐收，其蟲毛，其音商，律中南呂，其數九，其臭腥，其祀門，祭先肝。盲風至，候鳥來，玄鳥歸，羣鳥養羞。

天子居總章太廟，乘戎路，駕白駱，載白旂，衣白衣，服白玉，食麻與犬，其器廉以深。

五方帝各有其色，這在秦襄公到秦靈公、秦獻公作畤祭白黃青及炎帝早見歷史記載。戰國時代這些方帝的顏色，成爲國家的顏色，以君主爲代表。到了那位方帝當値的月份，天子要搬到所謂『明堂』一個代表時令的偏殿裡住下，食的東西，用的器具，聽的音樂，都要與這個時令相配合，車馬服飾的色彩也要與這個時令相配。春季一切青色，夏季一切赤色，秋季一切白色，冬季一切黑色。一年僅有四季，而五方帝却有五位，多了一位中央土的黃帝，如何安置？只好寄之於季夏之末與秋季相接的一段時間裡。呂覽季夏紀第六云：『中央土，其日戊巳，其帝黃帝，其神后土，其蟲倮，其音宮，律中黃鐘之宮，其數五，其味甘，其臭香，其祀中霤，祭先心。天子居太廟太室，乘大輅，駕黃駠，載黃旂，衣黃衣，服黃玉，食稷與牛，其器圜以揜。』范耕研云：『月令正義，四時五行，同是天地所生，四時布於三百

六十間，以木配春，以火配夏，以金配秋，以水配冬，土則每時輒寄王十八日，而位本宜處季夏之末，金火之間，故在此陳之。』

淮南時則訓比之呂覽，月令更爲精密完備。好像天子御女顏色也與季節相合。春季三個月，居東宮，御女青色。夏季居南宮，御女赤色。戊己的土日，居中宮，御女黃色。秋季居西宮，御女白色。冬季居北宮，御女黑色。這已經太好笑了。軍隊所用兵器也要與時令相應。譬如春季兵器是矛，注『矛有鋒銳，似萬物鑽地以出。』夏用戟。戟有枝條，像陽氣布散。季夏係中央土之日，其兵劍。注：『劍有兩刃，諭無所主也。一曰，諭無所主，皆主之也。』秋季其兵戈。王念孫注云戈字乃戉字之誤，戉即鉞。古時天子救日時陳五兵，鉞陳於西，西爲白帝的方向。冬季其兵鎩。鎩係長矛之一種，高誘云：『鎩，象陰閉。』訓練軍隊，用慣了一種兵器，豈能爲季節而改？這不是太兒戲，也太危險了嗎？

呂覽、月令、淮南所言天子都住在『明堂』裡，雖有什麼『青陽左個』『明堂左個』『總章左個』『玄堂左個』都是那個號爲『明堂』的大建築中的小建築。禮記有『明堂位』一篇，言周公相武王以伐紂，武王崩，成王幼弱，周公踐天子之位，以治天下，……六年。朝諸侯於明堂，制禮作樂，頒度量，而天下大服，七年，致政於成王。孟子梁惠王下：『齊宣王問曰：『人皆謂我毀明堂，毀諸已乎？』孟子曰：『夫明堂者王者之堂也，王欲行王政，則勿毀之矣。』明堂既爲天子朝見諸侯之所，齊宣王境內怎會有此呢？據趙岐注：『謂泰山下明堂，本周天子東巡狩，朝諸侯之處也。齊侵地得而有之。人勸宣王，諸侯不用明堂，可毀壞，故疑而問於孟子，當毀之乎？』焦循正義曰：『閻氏若璩釋地云：封禪書

初天子封太山，太山東北阯，古時有明堂處，是古明堂，至漢武帝時猶有遺踪。……左傳隱八年，鄭伯使宛來歸祊，不祀泰山也。注云：『鄭桓公封鄭，有助祭泰山湯沐邑在祊。祊在琅邪郡費縣東南，鄭以天子不復巡狩，故欲以祊易於魯，以從魯所宜。』計爾時距東遷五十六年。泰山下湯沐邑鄭尚能守之，則明堂仍爲周天子所有，齊焉敢侵？不知幾何時而爲齊得。又至宣王時不復東巡者四百四十年矣。人咸謂齊毀明堂，無王愈可知。』又引孔廣森經學卮言曰『……漢時公玉帶上明堂圖，中有一殿，四面無壁，近泰山明堂之遺象……』

焦循又引阮元明堂論：『……神農氏作，始爲帝宮，上圓下方，重蓋以茅，外環以水，足以禦寒暑，待風雨，實爲明堂之始。明堂者，天子所居之初名也。是故祀上帝則於是，祀先祖則於是，朝諸侯則於是，養老尊賢，教國子則於是，饗射獻俘馘則於是，治天文告朔則於是，抑且天子寢食恆於是，此古之明堂也。黃帝堯舜氏作，宮室乃備，洎夏商周三代，文治益隆，於是天子所居在邦畿王城之中，三門三朝，後曰路寢。路寢之制，準郊外明堂四方之一，鄉南而治，故路寢猶襲古號曰明堂。若於祭昊天上帝，則有圜丘；祭祖考，則有應門內左之宗廟；朝諸侯，則有朝廷；養老尊賢教國子獻俘馘，則有辟雍學校，其地既分，其禮益備，故城中無明堂也。然而聖人事必師古，禮不忘本，於近郊東南別建明堂，以存古制，藏古帝治法冊典於此，或祀五帝，布時令，朝四方諸侯，非常典禮，乃於此行之，以繼古帝王之蹟。……』

我抄了許多關於『明堂』的考據，無非在證明『明堂』這種建築，中國自古有之。阮元所謂古代天

子一切都在明堂裡辦，明堂是天子唯一居所。文化進步，那件事應該在那個地點舉行，總劃分清楚。但仍要於近郊東南別建明堂，於其中『祀五帝，布時令』則與呂覽，月令，淮南所言相合。

我們現在將話頭帶回來。明堂制度當是域外文化第一度入華時帶進來的。『祀五帝，布時令』的事，大概已有些簡略的條文，其成爲呂覽、月令、淮南所言的狀況，則疑係鄒衍來華時所增益。各篇中所述文物制度與時令相配之精密，細緻，令人舌撟不能下；天子生活之拘板也幾無生人樂趣可言。你看他在那一季裡所吃的東西有一定，所御女顏色也有一定，半毫不能差錯，即貴爲九五之尊，恐也不如一介乎民了。史記孟荀列傳說：『王公大人，初見其術，懼然顧化，其後不能行之。』這也是無怪的吧！

(5)鄒衍學說之被剽竊　史記孟荀列傳說鄒衍『乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之篇，十餘萬言。』漢書藝文志有『鄒子』四十九篇、『鄒子終始』五十篇，共一百零五篇，後失傳。清人馬國翰輯『鄒子』一卷亦不過從史記孟荀列傳、封禪書、劉向別錄等摘抄了十幾條簡單文字而已。我想像鄒衍這樣一個偉大的學者，著述完全失傳是不可能的，當是被別人剽竊竄入他們自己著作中了。從前的人是無所謂『學術良心』的，也無所謂『箸述主權』的。剽竊了別人的東西，誰又注意？誰又能出面抗議？

鄒衍的著作在距他不遠之時，人家便大肆剽竊了。史記孟荀列傳說：『鄒奭者，齊諸鄒子，亦頗采鄒衍之術以紀文。』『齊人頌曰：「談天衍，雕龍奭，炙轂過髡。」』

史記封禪書：『自齊威宣之時，鄒子之徒，論著終始五德之運，及秦帝，而齊人奏之，故始皇采用之……鄒衍以陰陽主運顯於諸侯，而燕齊海上之方士，傳其術不能通，然則怪迂阿諛苟合之徒自此興，不可勝數也。』

在鄒衍及身之日，他的五行學說，還被儒學大師孟軻攘奪了去。史記孟荀列傳。說鄒衍在孟子後，那是錯的。也許這是以年齡來論的。孟軻以周顯王三十三年（元前三三六）適魏，見梁魏王，王已稱他爲叟，再過十七八年，以周靚王二年，齊宣王二十四年再至齊，時在元前三一九，他年紀當然更老了。而鄒衍和一些域外學者避亂來華，當在亞歷山大侵略印度之際，約在元前三二六以後幾年裡。鄒衍來華時究竟多少年紀，自難詳知，但決不是像孟子一樣的『叟。』故此，我敢說鄒衍到齊在孟子前，年齡則比孟子輕一大截，故史記誤認他『在孟子後。』

荀卿非十二子：『略法先王而不知其統，猶然而材劇志大，聞見雜博，案往舊造說，謂之五行，其僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解，案飾其辭而祇敬之曰：此眞先君子之言也。子思唱之，孟軻和之，世俗之溝猶瞀儒嚾嚾然不知其所然也，遂受而傳之，以爲仲尼子游爲茲厚於後世，是則子思孟軻之罪也。』這裡『五行』楊倞謂爲五常，即仁義禮智信。譚戒甫的『思孟五行考』廣徵博引，也主五行即是五常。五常是儒家所極力鼓吹的道德規條，若眞是五常，荀子爲什麽要加之僻違無類，幽隱無說，閉約無解的抨擊？可見不是。今孟子七篇中並無五行之說。外篇四篇『性善辨』『文說』『孝經』『爲正』久佚。看這四篇題目似乎也不會有五行學說雜出其間。恐怕仍在內篇裡，被後人認爲異端，删去了。

荀子說『子思唱之，孟軻和之。』可見孟軻盜竊鄒衍學說，而託之子思。孟子受業於子思之門人，

子思又是孔子之孫，荀文中的『先君子』據揚倞說即是孔子，下文又說『以爲仲尼子游爲茲厚於世。楊注：『仲尼，子游爲此言，垂德厚於後世。』又可見孟子不但假託子思，還一直上溯到儒家之祖孔子身上。孟子在墨翟學說裡大作其賊，反罵墨爲『無父』，爲『禽獸』，那麽他偷了鄒衍的東西却掛在子思身上，原是這位亞聖所慣爲的事。劉節云『戰國時，齊魯之學，孟子爲盛，而五行說盛倡於鄒衍輩亦在齊魯之間，或與孟子有關，故荀子譏之。』（洪範疏證）其實孟子之五行學說是『必與』鄒衍有關，並非『或與。』

五行之說我國夏代即有，生剋之理，左傳已稍見端倪，但鄒衍入華以後，所謂五德終始與主運之理，擘析細密，燦若列眉，則爲他携來的新資料。孟子剽竊了這新資料而附會於子思，不知者當然不知其所由來，故荀子謂其『案往舊造說』，『案飾其辭。』

孟子在齊與鄒衍曾相過從，今所傳孟子佚事，言孟子曾對鄒衍說，『我老矣，不能從子作海外遊也。』似乎鄒衍曾邀約孟子同遊海外，即他所從來處，孟子以老謝之。這段話似係從孟子七篇刋落資料而來，且與五行一類話頭一同被删削，偶然得被保存者。我敢證其爲眞實。因爲鄒衍乃域外學者，以前從無人知道，造僞史者決不會有『從遊海外』之語。

（四）惠施及公孫龍的詭辯學派

與鄒衍同時來華或先後來者旬有公孫龍，見前引平原君傳。孟荀列傳云：『而趙亦有公孫龍爲堅白同異之辯。』莊子駢拇篇：『駢於辯者，纍瓦結繩，竄句游心於堅白之間，而敝跬譽无用之言，非乎，而楊墨是已。』漢書藝文志有公孫龍十四篇。今本公孫龍有『跡府』『白馬』『指物』『通變』『堅白』『名實』六篇。其白馬篇云：『白馬非馬，可乎？曰可。何哉？曰：馬者所以命形也，白者所以命色也。命色者，非命形也，故曰白馬非馬……求馬，黃墨馬皆可致，求白馬，黃黑馬不可致……故黃黑馬一也，而可以應有馬，而不可應有白馬，是白馬非馬審矣。』其堅白論云：『堅，白，石，三，可乎？曰不可。曰二可乎？曰可。何哉？曰無堅得白，其擧也二，無白得堅，其擧也二……視不得其堅，而得其所白者，無堅也；拊不得其白而得其所堅；得其堅也，無白也。得其白，得其堅，見與不見離一，二不相盈，故離。離也者藏也。』

莊子天下篇又說一個學者名爲惠施，『多方，其書五車。其道舛駁，其言也不中，歷物之意曰：至大无外，謂之大一，至小无內，謂之小一。无厚不可積也，其大千里。天與地卑，山與澤平。日方中方睨，物方生方死。大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂大同異。南方无窮而有窮。今日適越而昔來。連環可解也。我知天下之中央，燕之北，越之南也。汎愛萬物，天地一體也。』

莊子又云：『惠施以此爲大觀於天下，而曉辯者。天下之辯者，相與樂之。卵有毛；雞三足；郢有天下；犬可以爲牛；馬有卵；丁子有尾，火不熱；山出口；輪不碾地；目不見；指不至。至不絕；龜長於蛇；矩不方；規不可以爲圓；鑿不圍枘；飛鳥之景，未嘗動也；鏃矢之疾，而有不行不止之時；狗非犬；黃馬驪牛三；白狗黑；孤駒未嘗有母；一尺之捶，日取其半，萬世不竭。』這二十來條又說是公孫

龍的話。希臘在蘇格拉底前有一派詭辯學派，其所辯理論，今已失傳，但有幾條則頗與戰國惠施，公孫龍等所言相類。如『輪不蹍地，』『飛鳥之影未嘗動』等條。他們的話誠如莊子所言：『飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿也。』然非有高度的腦力，精密的思考，亦不能提出這類問題；產生這類智慧和思想的；產生這類智慧和思想又非有高深的文化背景不可。我們戰國時代文化忽然躍進到這個地步，我認爲是難於想像的。除了說是域外學者挾此以俱來，是很難有別的解說的。

（五）墨經中之科學定理

還有一個大學派便是墨家。筆者曾懷疑墨翟是希伯來的學者，他揭櫫『兼愛』的宗旨，創立『鉅子』制度，又一意闡揚『天志』很像羅馬舊教的前身。其墨經裡經上下，經說上下，大取小取六篇，蘊藏着若干科學定理。備城門至雜守十一篇也有許多機械理論。雖是『別墨』所撰，總也算出於墨派。墨翟率領其徒眾並帶了許多書籍來，本身生活極其儉樸，生存條件較易，又以宗教家的熱忱，推行其教義，是以不須要多少時間，其言便盈於天下。

戰國時代，百家爭鳴，文化進步，一日千里。不是王官失守，學術散在民間；也不是封建制度崩潰，列强崛起延攬人才，破格用人；也不是井田破壞，農業社會忽變爲商業社會，經濟情形大爲變動的緣故。這些緣故固亦不能說毫無影響，而實非主要原因。主要原因是城外學者避亂來華，攜其學術思想以同來，中國學術界受此刺激，始湧起了學術思想壯濶的波瀾，成了光輝燦爛的黃金時代。

（柒）屈原的放逐與自沈

屈原一共被放逐二次，一在懷王二十四五年，謫貶的地點是在漢北。九章的『惜誦』『抽思』『思美人』三篇即作此時，離騷也該在這時候開始起草了。史記屈原傳說上官大夫奪稿不成而進讒，『王怒而疏屈平，屈平疾王聽之不聰也，讒諂之蔽明也，邪曲之害公也，方正之不容也，故憂愁幽思而作離騷。』事實上，屈原爲懷王所疏，失去了左徒的職位，仍在朝中，大概三閭大夫那個官職便在那時候擔任的。後來還派他出使齊國。可見懷王對待這位少年文學家還相當的重視，屈原若於此時即撰寫離騷，則他的氣量果然如後人所妄測：太愛『怨懟』了。太偏狹了。所以離騷之開始撰寫，我們遵從史記『太史公自序』和他『答任安書』還有班固等人的話，說是屈原放逐以後纔動筆的。

再者離騷後半篇的各種仙人仙女的接觸，崑崙西海各種神仙境界的描寫，也必須於他使齊以後獲得無數域外知識始能着手。這是極明顯的證據。

（一）初放之原因—被誣

『惜誦』這一篇自述召致放逐的原因。屈原竭忠事君，盡智奉職，觸怒黨人，反將他謫貶在外。是以他再三提及這件事道：

竭忠誠以事君兮

反離羣而贅肬，

忘儇媚以背衆兮

待明君其知之。

又曰：

吾誼先君而後身兮

羌衆人之所仇，

專惟君而無他兮，

又衆兆之所讎。

又曰：

疾親君而無他兮，

有招禍之道也。……

忠何罪以遇罰兮，

亦非余心之所志，

行不羣以顛越兮，

又衆兆之所咍。

紛逢尤以離謗兮，

謇不可擇，

情沈抑而不達兮，

又蔽而莫之白。

在這幾節文字裡所該注意的是『逢尤』、『離謗』、『招禍』、『遇罰』、『蔽而莫白』等字樣。這些字樣，除了『放逐』，『疏』是不足以當之的。或將謂屈原主張親齊和聯齊，不過外交政策不同，懷王不肯採用他的意見，也就罷了，何必加以重罰，竟至將他逐出朝廷呢？我想這裡面還有由張儀幕後策動的政治陰謀，加屈原以重大寃誣的事，可惜歷史均未明載，我們僅能在屈原作品裡測知一二而已。

秦之終於滅亡六國，奏統一之大功者固憑藉她強大的武力，同時又運用種種政治陰謀從敵人內部加以顛覆。這些陰謀，我從前曾爲杜撰了兩個名字，一個叫做『黃金政策』；一個叫做『白刃政策。』現請先敘秦的第一政策。秦以這個政策收買敵國臣僚，做她的『第五縱隊。』

較早時的事：蘇秦倡合縱時，對趙王說道：『……然橫人謀王，外交虎狼之秦，以侵天下，卒遇秦患，不被其禍，夫挾强秦之勢，以內刼其主，罪無過於此者！』又說道：『夫爲人臣者割其主之地以求外交，偸取一旦之功而不顧其後，破公家而成私門。』對楚王則又說：『夫秦，天下之仇讎也。橫人皆欲割諸侯之地以事秦，此所謂養仇而奉讎者也。夫爲人臣，割其主之地，以外交彊虎狼之秦，以侵天下，卒有秦患，不顧其禍。』

蘇秦所說『破公家而成私門』又說『割其主之地，以外交彊虎狼之秦。』可見當時所謂聯秦事秦的『橫人』並非由於政策之不同，而實由他們個人的利益。蘇秦說趙王時，將這類事明白說出，他說：『夫衡人者皆欲割諸侯之地以予秦。事成，則高臺榭，美宮室，聽竽瑟之音，前有樓闕軒轅，後有長姣美人，國有秦患，而不與其憂，是故衡人日夜務以秦權恐愒諸侯，以求割地。』橫人這種高度的物質之享受，自何而來，還不是由於秦的厚賄嗎？秦國對於她的第五縱隊，還給予身家安全的保障，國破之後，別人被殺了，家被掠被焚了，他們却安如泰山，更可在秦的庇護下，繼續享受他的富貴。而他們聯秦暫得和平，又可膺本國君主的厚賞。

稍晚的時候，有一回，秦聞燕趙韓楚將爲一以攻秦，姚賈自願出使四國以絕其謀，秦王乃資賈車百乘，金千斤，使其賂遺四國之用事臣。又有一回。頓弱與秦王議山東諸國，謂韓爲天下之咽喉；魏爲天下之胸腹，請秦王資以萬金遊韓魏，入其社稷之臣於秦，則天下不足慮。『用事臣』都是當權的重臣，『社稷臣』則更重要了，這樣的人還可收買，何況其他？秦趙長平之戰，趙將廉頗堅壁不出，秦相應侯—即范雎—使人行千金於趙爲反間，謂秦所畏獨馬服君子趙括，趙王果以括代廉頗，大敗，趙卒四十五萬失主帥降秦，一夕，盡爲白起所坑。李牧是趙奢、廉頗以後趙國的名將，曾破匈奴十餘萬騎，滅襜褴，破東胡，降林胡，單于遠遁，十餘年間，匈奴不敢近趙邊一步。他又曾大破秦軍於宜安，走秦將桓齮。後亦屢破秦，南則距韓魏。秦始皇十八年，使王翦伐趙，趙使李牧，司馬尙禦之。趙王寵臣郭開以前有仇廉頗故，賂趙王派去召廉頗的使者，誣頗一飯間三遺矢，趙王以頗爲老而不用。現在又受秦金，造作流言說李牧與司馬尙欲反，趙王信其言而殺李牧，王翦乃急擊趙而滅之。其實在趙國裡受秦金者何止郭開一人，據列女傳說趙王遷的母親悼后是邯鄲的倡女，嫁而寡，悼襄王以其美而娶之，生子遷。后通於秦平侯，多受秦賂而讒李牧致之於死。

大梁人魏繚亦曾說秦王：『願大王勿愛財物，賂其豪巨以亂其謀，不過亡三十萬金而諸侯可盡。』六國的滅亡，武力而外，這三十萬金一定會發揮了甚大的作用吧。

懷王以受張儀之欺喫了大虧，恨之入骨，寧願放棄漢中之半而得張儀以甘心，儀居然談笑再度入楚，如入無人之境。難道他眞的不怕死？固然他是以秦國所委派的使臣資格而來，楚王本不能殺他；同時，他在楚國早已布置妥了內線、靳尙、子蘭、鄭袖以及無數的親秦份子，結成一個死黨，正像後來趙國的悼后、秦平侯、郭開一般，由宮闈之內而至廟堂之上，懷王所看見的無非是親秦之人，所聽見的無非是親秦的論調，他即使是個聰明特達的君主，也還要陷入了迷魂陣，至死轉不出來，何況他還不是。

現在請再談秦的第二政策。秦至始皇時，『黃金政策』之上，又加了一種『白刄政策』若敵國忠貞公正之士，老成謀國之人，賄賂買不動的，則使『第五縱隊』買刺客殺之。這事見史記李斯傳『李斯固以得說，說秦王曰：「胥人者去其幾也。成大功者在因瑕釁而遂忍之。昔者秦穆公之霸，終不東幷六國者何也？諸侯尙眾，周德未衰，故五伯迭興，更尊周室。自秦孝公以來，周室卑微，諸侯相兼，關東爲六國，秦之乘勝役諸侯，蓋六世矣。今諸侯服秦，譬如郡縣，夫以秦之强，大王之賢，灶上騷除，足以滅諸侯，成事業，爲天下一統，此萬世之一時也，今怠而不急就，諸侯復强，相聚約從，雖有黃帝之賢不

能併也。」秦王乃拜斯爲長史，聽其計，陰遣謀士齎持金玉，以游說諸侯，諸侯名士，可下以財者，厚遺結之；不肯者，利劍刺之，離其君臣之計，秦王乃使良將隨其後……』貪金錢，惜性命，人之常情，秦利用這兩大政策，在六國內部破壞其組織，外面再加以聲勢如秋風掃落葉，强力如泰山之壓卵的軍事行動，果然于短短數十年之間，實現了『畢六王』而『一四海』的好夢。這雖是屈原死後多年的事，然而在屈原之前，『黃金政策』便已在大大地利用，而且收到很大的效果了。

各國『第五縱隊』想排去反秦份子時，唯一手段在『造謠』，『誣衊』，本來是忠臣，他們良謀嘉謨，有大利益於本國者，偏說是禍國殃民的；本來是忠良正直的臣子，偏說是蠹國之姦，欺君之賊。像廉頗李牧這樣良將，都斷送在秦國的黃金政策上，一介文臣如屈原者又何足論？當時親秦派怎樣造屈原的謠言，怎樣誣衊屈原，我們固苦不能詳知，但屈原曾奉使於齊一次，在齊勾留數年之久，與齊國賢士大夫及當時域外來華的學者必深相交納，姦黨就可以乘機向懷王進讒，說他曾向齊洩漏過本國的機密。這事本爲當時所大忌。魏范雎得齊襄王賜金十斤並牛酒，魏使須賈也是范雎的主人，以此事告魏相魏齊，被笞擊得折脅摺齒，置厠中令羣客醉者更番溺之。在此之前，伍子胥諫吳王夫差不聽，知吳必亡，使齊時屬子於齊鮑牧，意欲存伍氏一線，竟爲伯嚭所讒，一代功臣，不免屬鏤之賜，可見此事之如何嚴重了。安知姦黨不以類似的話來誣陷屈原嗎？

屈原的惜往日是在再放時作的。他回憶第一次遭讒而致懷王之怒，有這樣幾句話道：

祕密事之載心兮，雖過失猶弗治，
心純庬而不泄兮，遭讒人而嫉之。
君含怒而待臣兮，不清澂其然否，

又曰：

蔽晦君之聰明兮，虛惑誤又以欺。
弗參驗以考實兮，遠遷臣而弗思，
信讒諛之溷濁兮，盛氣志而過之。

曰『祕密事』，曰『不泄』，可見這是有關國家的軍事政治上的機密。若說是『造憲令』，是用不着祕密的。因爲上官讒屈原時曾在懷王前說道：『王使屈原造憲令衆莫不知。』可見這件事本就是公開的。若說是『變法計劃』那也要公開的，沒有『不泄』的需要。（孫作雲引惜往日以爲屈原與懷王變法時作，非是。）懷王聞羣小言而大怒，我們能說那讒言不與子胥託子、范雎受齊牛酒也有點相像嗎？屈原在齊四五年，年紀又輕，毫無政治經驗，言語行動上，或者有點把柄落在人手裡。姦黨抓住這個把柄，誇大其辭，百端渲染，更加以許多憑空造作的謊言，懷王當然要受其蒙蔽了。故曰『蔽晦君之聰明兮，虛惑誤又以欺。』『虛惑誤』三字是捉住一點風影或疑似之辭而繪聲繪影，儼然當作眞事而惑誤懷王；『又以欺』三字則是憑空加上的謊語。你看屈原敘述得何等明白，只恨千古以來讀者始終不悟耳。

但泄漏國家機密完全是寃枉的，懷王不參互折衷，以考此案是否屬實，便將這樣一個貞臣，放逐出去。屈原蒙了這種不白之寃，想申辯則懷王對於他的話完全聽不進耳，（抽思『茲歷情以陳辭兮，蓀佯

聾耳而不聞。』可見他曾上書申辯過）爲了懷王的震怒，確乎不比尋常，屈原九章中屢著『怒』字，抽思：『數惟蓀之多怒兮，傷余心之懮懮，』『與余言而不信兮，蓋爲余而造怒。』惜往日『君含怒而待君兮；』離騷：『荃不察余之中情兮，反信讒而齋怒。』及其放逐之後，申辯的道路更斷絕了，只落得像惜誦所說的情況，『固煩言不可結詒兮，願陳志而無路』『退靜默而莫余知兮，進號呼又莫吾聞。』

因他蒙了這種奇謗，名譽上亦必有所損失，像他這麽一個潔身自愛的人，加倍地受不了。因精神痛苦難以言喻，以致『背膺牉以交痛兮，心鬱結而紆軫。』（惜誦）並且通宵失眠，長吁短嘆『心鬱鬱之憂思兮，獨永歎乎增傷，思蹇產之不釋兮，曼遭夜之方長。』（抽思）他只有『令五帝爲之枏中，戒六神與嚮服』，『指蒼天以爲正』，『命咎繇爲之聽直。』既然這些事也是不可憑，那只有以伍子胥、比干、太子申生自比而聊自慰了。試問屈原若非受了大寃屈，這類話說之何爲？

第一次放逐的時日假設爲懷王二十四五年間。二十八年，因齊韓魏聯兵共攻楚，二十九年，秦復攻楚，殺楚將景缺，懷王恐懼，乃使太子爲質於齊以求平，齊楚復交，懷王大概也察知屈原之寃將他召回來。是以懷王與秦會武關，屈原得與昭睢同諫。

屈原自貶所回來，大概仍然繼任他的『三閭大夫。』

（二）再放之原因—文字獄

屈原第二次放逐的地點是在湘西。時間當在頃襄十三年，因爲九章的哀郢有『至今九年而不復，』秦將白起破郢都在頃襄二十一年，（元前二七八年）屈原哀郢正爲此事而作。由二十一年上推九年，不是十三年嗎？這一次放逐的原因究竟是爲了什麽，不得而知。但我們細讀屈原列傳倒發現一個有趣的故事，原來屈原以文章賈禍，得罪那些親秦姦黨，可說是最早的『文字獄。』—這是繆天華教授的話，我認爲有理。

史記屈原傳說楚懷王聽稚子子蘭之勸，入武關與秦會，被扣，亡走趙，趙不敢納，復之秦，竟死於秦而歸葬。長子頃襄王立—按懷王入秦在元前二九八年，國不可一日無君，楚詐訃於齊迎太子橫歸即位，再二年，懷王乃死，非懷王歸葬後乃立，史文不明—以其弟子蘭爲令尹，屈原傳又寫道：

楚人既咎子蘭以勸懷王入秦而不返也，屈平既嫉之，雖放流，睠顧楚國，繫心懷王，不忘欲返（屈原於懷王末年已返，此處史文又誤，）冀幸君之一悟，俗之一改也，其存君興國而欲反覆之，一篇之中，三致志焉。然終無可奈，故不可以反，卒以見懷王之終不悟也。人君無愚智賢不肖，莫不欲求忠以自爲，舉賢以自佐，然亡國破家相隨屬，而聖君治國，累世而不見者。其所謂忠者不忠，而所謂賢者不賢也。懷王以不知忠臣之分，（張文虎曰：「臣字疑誤」）故內惑於鄭袖，外欺於張儀，疏屈原而信上官大夫，令尹子蘭；兵挫地削，亡其六郡，身客死于秦，爲天下笑，此不知人之禍也。易曰：『井渫不食，爲我心惻；可以汲。王明竝受其福。』王之不明，豈足福哉？

令尹子蘭聞之大怒，卒使上官大夫短屈原於頃襄王。頃襄怒而遷之。

史記原傳所謂『其存君興國而欲反覆之，一篇之中，三致意焉。』又說『令尹子蘭，聞而大怒』，

這話說明了屈原有篇文章，聞於子蘭而召禍。這篇文章是什麽，我以爲是離騷。而且捨離騷莫屬。屈原作品有九歌，那是使齊歸來，奉懷王命撰寫以祭神的。是屬於宗教性的文章，與政治毫無關係，不足以構成文字獄。天問當也是使齊歸來所作，無非將他自齊所獲得的域外文化知識，連綴成篇，也與政治無關，（僅最後亂辭末數句有第二次被放痕跡，乃自殺前定稿）不足構成文字獄。第一次放逐漢北，雖寫了『惜誦』『抽思』『思美人』三篇，短篇文字，結構不嚴，恐屈原尚不欲示人，文字獄恐也與此三文無份。惟有離騷是他有心結構的自序傳，自第一次放逐開始撰述，慘澹經營，將達廿載，結構之謹嚴，辭藻之優美，寓意之深遠，可說是一篇前無古人，後無來者之絕世奇文。雖離騷到他投淵自殺前始有定稿。但在再放前大體已完成了。這樣奇文，屈原即不敢公開宣佈，友好間吟誦傳抄，事所難免，既有此事，又怎能擔保不流傳開來呢？離騷中對自己與懷王君臣關係之離合，黨人對他之傾軋與排擠，敘述得異常明白，這樣文章傳到子蘭等人耳中，怎麽能不生氣？怎麽能容他再留於楚廷之上呢？所以說屈原再放是由於文字獄。

太史公屈原傳說屈原被疏後即作離騷，把淮南王劉安的離騷傳拆開引入，那段文章頗有情感，頗足表現史記特色，可惜與當時情事不符。假爲將那段文字移到『楚人既咎子蘭勸懷王入秦』之前，時間上既可求得一致，文章也不致弄成兩橛，豈不好得多嗎？

（三） 江南之所在

屈原再放地點，史記未言，王逸離騷序：『其子襄王用讒言，遷屈原於江南。』江南範圍甚廣，東至江浙、西至川黔，中則兩湖皖閩，凡在長江以南者均可稱之。我們現就屈原時代所稱『江南』來考證一下：

(1)屈原招魂：『路貫廬江兮左長薄。』『魂兮歸來哀江南。』廬江據漢書地理志『出陵陽東南北入江。』在今皖境。這裡『江南』亦指陵陽一帶。

(2)史記張儀傳，當儀再度入楚，懷王本欲殺之。儀令靳尚言於鄭袖。『於是鄭袖日夜謂懷王曰：「人臣各爲其主用，今地未入秦，秦使張儀來，至重王，王未有禮而殺張儀，秦必大怒，攻楚。妾請母子俱遷江南，毋爲秦所魚肉也！」』這裡的江南定在江浙之境，至少也在皖贛之境。只有這裡離開秦遠。照我看還以江蘇南部及浙爲宜。因江蘇係吳國故地，浙則越國故地，人民富庶而文化高，鄭袖母子想遷江南，當然以此爲目標地。決不會避於湘西那個偏僻蠻荒，毫無物質享受的苦地方。

左傳宣公十二年楚莊王以鄭與晉盟，來伐圍鄭，三月，鄭伯以城降，莊王入自皇門。鄭伯肉祖牽羊以逆曰「孤不天，不能事君，使君懷怒，以及敝邑，孤之罪也，敢不唯命是聽。其俘諸江南，以實海濱，亦唯命；其翦除以賜諸侯，使臣妾之，亦唯命……」這裡的江南似與海濱相近，是今江浙兩省之地。吳越二國未强盛之前，疑楚之勢力已達中國東南直至海濱。日本竹添光鴻與晉杜預會箋左傳江南云『楚地不瀕海，而子囊云「赫赫楚國，而君臨之，撫有蠻夷，奄有南海，」南海今廣州府治，爲當日百越地，雖未屬楚，已爲兵力號令之所及。』這是以粵境爲江南，我疑楚勢力未能及如此之遠。

(3)國策秦策張儀說秦王曰……『秦與荊人戰，大破荊，取洞庭、五都（史記作五渚）、江南（高誘注五都，江南皆楚邑）荊王亡奔走，東伏於陳。』案秦兵破郢，襄王遷陳在前二七八年，張儀死於元前三一〇年，安能及見？秦策的話亦不過後人託儀言而已。這裡江南則指湘西一帶。

(4)史記秦本紀：昭王『三十年，蜀守若（華陽國志謂爲張若伐楚，取巫郡及江南，爲黔中郡。』括地志：『巫郡，在夔州東百里，黔中故城，在辰州沅陵縣西二十里。江南，今黔府，亦其地也。』

(5)昭王三十一年『白起伐魏，取兩城，楚人反我（指秦）江南。』史記正義『黔中郡，反歸秦。』蓋白起取巫郡及江南爲黔中郡，不旋踵間，復爲楚人奪回，既不能守，又給還秦人，故曰『反我江南。』兩處江南地俱與第三條同。

照括地志看來江南是個地名。照秦本紀昭王三十年及三十一年記事，凡辰沅武陵一帶均名江南。筆者之意，贊同後說。

黔中地與蜀國東邊接壤，時秦用司馬錯之言，伐蜀而併之。若秦從其本國東境及蜀兩路進兵，楚國西南版圖將不保。所以黔中對於楚國是國防重地。據張儀傳，楚國藍田大敗後，割兩城以與秦和，秦說『欲得黔中地，欲以武關外易之。』懷王說『不願易地，願得張儀而獻黔中地。』秦王欲遣之（張儀），口弗忍言。張儀乃請行，曰：『假令誅臣，而爲秦得黔中地，臣之上願。』遂使楚。』據楚世家及屈原傳，皆是漢中地。當然以漢中爲是。惟黔中地亦至重要，故張儀傳有此誤記。以後秦將白起與張若兩路進兵，張拔黔中，屈原遂由是而死了。

（四） 辰溆之貶區

王逸注楚辭雖甚陋劣，也有些話足供採取。他的離騷序說襄王怒遷屈原於江南，這個江南便是辰溆一帶。漁父篇序也說：『屈原放逐在江湘之間。』哀郢篇又『江湘』二字連用，可知是大江與湘水之間。九章『涉江』是屈原再放湘西的第一篇作品。他說：

哀南夷之莫吾知兮
　旦余濟乎江湘，
乘鄂渚而反顧兮
　欸秋冬之緒風。
步余馬兮山皐
　邸余車兮方林。
（此處有二句脫落）
乘舲船余上沅兮
　齊吳榜以擊汰，

船容與而不進兮
淹回水而疑滯。

朝發枉陼兮
夕宿辰陽，
苟余心其端直兮
雖僻遠之何傷。

入漵浦余儃佪兮，
迷不知吾所如，
深林杳以冥冥兮，
乃猿狖之所居。

山峻高以蔽日兮
下幽晦以多雨，
霰雪紛其無垠兮

雲霏霏而承宇。

『江湘』二字，雖取自『涉江』，但總在大江與湘水流域。王逸的話不能說錯。只是王逸作九章序說『屈原放乎江南之野，思君念國，憂心罔極，故復作九章。』把九章當作放江南同一時期作。那就不對了。這一段文字的地名，如『鄂渚』『方林』『枉陼』『辰陽』『漵浦』，都是湘西一帶的地名。即屈原第二次放逐之地。

涉江又說道：

哀吾生之無樂兮
幽獨處兮山中，
吾不能變心以從俗兮
固將愁苦以終窮？

又道：

與前世而皆然兮
吾又何怨乎今之人？
余將董道而不豫兮
固將重昏而終身！

湘西之地至今苗猺民族與漢人雜居，文化水準，非常低下，在戰國中葉，蠻荒僻陋，更可想而知了

。親秦派把屈原迫逐到這種環境裡，眞比處他死刑，更加難受。

在這首歌裡，屈原見被貶到這種深山密林的原始地帶，前途一片漆黑，更無重見光明之望。自嘆將『愁苦以終窮。』『重昏而終身！』只好將比干、伍子胥、接輿、桑扈等賢人自比而自慰。

但爲了九章順序排錯，後之楚辭學者見『哀郢』有『陵陽』而陵陽則在今安徽寧國池州界。又哀郢有『仲春而東遷』之句，遂謂屈原再放之江南是在皖境。他自郢都出發而至陵陽，是自西徂東。『涉江』篇從鄂渚入漵浦，那又是自東往西南，當在既放陵陽之後了。如林雲銘，蔣驥都主東遷，東遷以後爲什麽又轉向湘西，直到『辰陽』『漵浦』那種非人所居的境界？諸家說不出所以然，只有亂扯一通。

陸侃如『屈原』不贊成陵陽爲地名，又說招魂乃宋玉作，盧江雖有其水，與屈原無干。他說屈原東遷，僅到湖北東部，寓居了好幾年，始終得不到召回消息，但他一心要返郢都，王既不召，他只有自動向西走了。他向西南走到與洞庭很相近處，便是兩叉的岐路了。若沿長江走，便回到郢都；若沿另一條水，便到洞庭。但他不敢到郢都，故終於到了這大湖裏來了。他走的高興，便一直向西南走。沅水、枉渚、辰陽、漵水，他是否再向南行，我們無從考知。』

游國恩楚辭概論謂屈原再放亦在陵陽，說：『他這次的放逐是在那年（游氏說是頃襄三年）二月，因爲哀郢有『方仲春而東遷』的話，又看思美人、哀郢、涉江，懷沙四篇，知道他放逐的路程是由郢都出發，沿江東行，經夏浦，至陵陽；再折而西南行，入洞庭，濟江湘，至辰陽、漵浦；復東北行，至長沙，便投汨羅江死了。死時約在頃襄王十四五年（前二八四）年六十左右。』

他的讀騷論微說『屈子之居陵陽也，九年而不見召，故哀郢既念九年而不復，又嘆一返之何時，於是淚跡江湖，縱意所之，轉涉江湘，以入辰漵』又曰『原嘗自陵陽涉江湘，入辰漵，有終焉之志。』又曰頃襄王廿一年，白起破郢，是時屈子放於陵陽，尋復由陵陽上泝鄂渚，踰洞庭，由沅水以入辰漵。其明年，秦人復伐取楚巫郡及江南爲黔中郡。黔中，即屈子所居辰漵之地。屈子以二十一年泝江至此，則棲息甫定，而秦兵大至，斯時屈子正與之相値，斷可知矣，是則不能正命於辰漵之間，而必上沅入湖，以至長沙而死者，殆亦迫于事勢，不得不然耳。夫孤臣竄逐，九死不悔；且死志已決，復何所懼而避秦寇哉？將無以爲與其橫死於寇讎之手，曷若全眞於父母之鄉；與其爲虎狼所斃，曷若自投於淸淵以潔吾身之爲愈乎？……』游氏在這裡將屈原死期下移了七八年，那是不錯的。不過屈原既是受命東遷，爲什麽要到湘西那種可怕的，非人所居的區域定居，游陸二氏始終說不出道理。

現代楚辭學者有謂屈原放逐一共三次者，第一次是漢北，第二次是江南，即陵陽；第三次才是湘西。亦有謂屈原放於陵陽，潛至辰漵者。

（五） 陵陽之安眷

筆者則謂屈原再放之地，便是辰漵。在深山中苦挨了九年歲月。頃襄二十一年，白起破郢，襄王東遷於陳，舉朝上下及富豪有力足遷者亦必隨王而至河南。屈原有家眷留在郢都，爲怕落於敵手或遭亂民扨殺，只好偷回郢都護送眷屬沿江東下，將眷屬安頓於陵陽，又溯江而上再回貶所。屈原不護送眷屬到

新遷的陳城，一則怕被襄王及政敵們發覺，將更蒙罪譴；二則首都生活程度總較高，旣非去做官，何必去擠那熱鬧？況郢都君臣上下都遷陳城而安頓下來，需要物資甚大且急，物價定必飛漲，豈謫宦之所能堪？更何況都城總是敵人軍事目標，總難住得長久與安穩，（但觀頃襄遷陳後，其子考烈王十年又遷都鉅陽，一年後又遷壽春，即可知道。）有這幾項原因，屈原只有另覓地安眷了。

屈原在陵陽安頓眷屬後，又遠遠地回到辰溆貶所是何緣故呢？春秋戰國時代言遷謫之事者資料寥寥。我們知道秦白起以與應侯范睢有隙，不肯起領兵，秦免其武安君封號，貶爲卒伍，遷之陰密，白起病不能行，秦王不許其留咸陽，起出城四十里，卒有杜郵賜劍之事。呂不韋功勳極大，始皇以嫪毒之變，遷呂及其家屬於蜀。嫪毒之屬亦遷於蜀。其他尚有言遷貶之事者，但史書所記頗少，難以援證。

遷臣旣遷於某地，小小自由行動是允許的。屈原初放漢北時，日夜想回郢都，有一次命駕南行，大概旅行了幾天，還是回到貶所了。見九章抽思。在同章裡他說：『願搖起而橫奔兮，覽民尤以自鎮，』就是說我眞恨不得像鳥兒一樣扶搖而飛，像野獸一樣橫奔而去，可見看見別人爲此受罰的榜樣，我也只好勉强鎮定自己了。這可見謫宦想離開謫所是要罪上加罪的。當國破君遷，舉國擾攘的當口，爲了護送眷屬，偷偷兒自由行動了一次，已自覺其不當，怎敢竟像游國恩氏所說『浪跡江湖，縱意所之』呢？

（六）汨羅之自沈

屈原自陵陽回到辰溆的貶所，大概有一年多的時光（哀郢二月護眷東遷，翌年五月五日自殺，約一年另兩個月）秦將白起又領兵侵楚，大概秦蜀守張若自蜀進兵拔巫郡與夔，黔中將不保，屈原若再停留貶所，將有被俘的危險，他只好向東北走去，時當草木莽莽的孟夏。五月五日乃自投於長沙附近的汨羅而自殺了。

屈原沈淵之事，千眞萬確。但後世偏有些好奇之士說屈原投水自殺恐係疑案，現在爲省事起見引張嚴的『屈子沈湘疑案』（原刊出版月刊二卷十一期）的現成材料來談它一談。懷疑沈湘爲不實者有以下各家：

（1）唐，蔣防汨羅廟碑記有云：『案圖經，汨水冬二尺，夏九尺，則非大水也。古之與今，其不甚異也。楚人惜三閭之才，憫三閭之死，舟馳檝聚，至今爲俗。安有尋常之水而失其遺骸哉？安有不覩其骸，而知其懷沙哉？但以楚辭有大小招魂，後人憑而穿鑿，不足徵也。』

（2）宋，魏了翁鶴山渠陽經外雜鈔卷二，有云：『屈原自投汨羅，此乃祖傳襲之誤。』又論惜往日曰『臨沅湘之玄淵兮，遂自忍而沈流』『遂，已然之詞。原安得先沈流，而後爲文？此定後人哀原而吊之之作，無疑也。』又云『世傳屈原沈湘，殆與稱太白捉月無異，蓋原懷沙旣沈之後，文詞尙多，豈眞絕筆於此哉？所言吾將從彭咸之所居，漁父章句吾將葬江魚之腹中，此示乘桴浮海之意，孔子豈遂入海不返，太白亦何嘗有捉月事乎？』

（3）宋，林應辰（謂起）以爲『屈子不死於汨羅，比諸浮海居夷之意。』又云：『離騷一篇，辭雖哀痛而意則宏放，與夫直情徑行，勇于蹈河者，不可同日而語。且寄意深遠，登昆侖、歷閬風、指西海

，陟陞皇，皆寓言也。世儒不爲實，顧獨信其從彭咸，葬魚腹以爲實者何哉？』（龍岡楚辭說）

（4）清、吳騫（槎客）校羅隱讒書有云：『原出自楚而又仕懷王朝，雖放逐江湖間，未必有魚腹江湖之意。及發狂憔悴，非所以願望逗遛，抑由禮樂在楚，不得不悲吟歎息。夫禮樂不在朝廷則在野；苟有合乎道者，則楚之政未亡，楚之靈未去也。』（按張氏所引止此）

（5）袁枚隨園隨筆引黃石牧太史之語云：『屈子未必沈水死也，其文曰：「吾將從彭咸之所居，」又曰：「願依彭咸之遺則。」又曰：「寧赴湘流葬江魚之腹中」皆憤怨之寓言，非實事也。太史公因賈誼一吊，遂信爲眞，不知宋玉親受其門，而招魂之作，上天下地，東西南北，無所不招，而獨不及水，何耶？惟亂曰：「湛湛江水上有楓，魂兮歸兮哀江南。」則其善終於汨羅可知也。若楚詞注招魂作于屈子生時，則豫凶非禮，宋玉不應詛其師矣。』

（6）日人齋藤正謙云：『余嘗著屈原投汨羅辨，謂原自謂寧赴湘流葬于江魚腹中，一時憤激之言而非實語也。子長弗察，引爲實錄。果然，魯連之蹈東海，亦將謂爲眞投水而死耶？是連憤激之餘，發此言耳，原語殆亦類此，決知其非實事也。』

劉夔鵬、曹耀湘、俞蔭甫均謂屈原所言依彭咸之遺則者，不過踵法前修之意，非必效其死法也。而曹俞二家且謂彭咸不見他書，章句水死云云，特因屈子之事以傅會之而已。

但屈原水死事除史記本傳『於是懷石遂自投汨羅以死』外，漢人言者頗眾。賈誼吊屈原文：『仄聞先生兮，自沈汨羅』爲第一證。東方朔七諫有『沈江』一章，曰『赴湘沅之流澌兮，恐逐波而復東，懷沙礫而自沈兮，不忍見君之蔽壅』爲第二證。嚴忌哀時命『子胥死而成義兮、屈原沈於汨羅』爲第三證。揚雄反離騷：『何必湘淵與濤瀨』爲第四證。王褒九懷『子胥兮浮江，屈子兮沈湘』爲第五證。劉向九嘆『九年之中不吾反兮，思彭咸之水游，惜師延之浮渚兮，赴汨羅之長流』爲第六證。班固弱冠時上書驃騎將軍王蒼有『昔卞和獻寶以罹斷趾，靈均納忠終以沈身，願將軍少屈威神，咨嗟下問，令塵埃之中，永無荆山汨羅之恨。』又班固之離騷贊『屈原在野又作九章賦以風諫……不忍濁世，自投汨羅。』又離騷序：『忿懟不容，沈江而死。』爲第七證。王充論衡書虛、偶全兩篇亦言屈原水死，爲第八證。

這些說法很有力量，屈原投水自殺之志立之已久，在他作品中彭咸之名凡七見，而巫咸之名一見。共八見。例如：

（1）雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則。（離騷）

（2）巫咸將夕降兮，懷椒糈而要之。（同上）

（3）既莫足與爲美政兮，吾將從彭咸之所居。（同上）

（4）望三五以爲像兮，指彭咸以爲儀。（抽思）

（5）獨煢煢而南行，思彭咸之故也。（思美人）

（6）夫何彭咸之造思兮，暨志介而不忘。（悲回風）

（7）孰能思而不隱兮，昭彭咸之所聞。（同上）

（8）淩大波而流風兮，託彭咸之所居。（同上）

王逸注離騷『雖不周於今之人兮，願依彭咸之遺則』道：『彭咸，殷賢大夫，諫其君不聽，自投水而死。』顏師古云：『彭咸，殷之介士，不得其志，投江而死。』王逸將彭咸當作一人，顏師古也不過引王逸的話而爲之說。王說『諫其君不聽，自投水而死，』是因屈原屢言彭咸而投淵自殺，倒過來附會的。

據我考證：彭咸實爲二人。彭爲巫彭，咸爲巫咸，即離騷將夕降的巫咸。二者皆死神，屈原以彭位置於咸之前，則彭之死神資格比咸更老。就是九歌的大、少司命。不過死神頭銜雖係固定，人則屢易。好像官名固定，做那個官的人則不同。我所考定的大司命之名在西亞爲尼甲，在我國爲巫咸。而在西亞凡大神差不多都做過死神。最早的是水主哀亞，相傳爲尼甲之父，那麽中國的『彭』，當是哀亞。

西亞謂死神之國係在地下，但又在地下水中。西亞人築七星壇基礎必深達地下水中，侈言『直透死城。』鄭莊公與母誓『不及黃泉，無相見也』，就是說母子到死後始能見面，活著時決不可能。後潁考叔告他以補救辦法：『闕地及泉，隧而相見。』可見西亞之說早來我國。『黃泉』爲地府代辭，直到今日尚在一般人口中。白居易長恨歌『上窮碧落下黃泉，兩處茫茫皆不見。』凡『九泉』『泉路』『泉壤』『泉臺』『泉下』都是由黃泉一詞衍出。可惜這些詞彙，我們雖會說會用，原來意義却早糢糊了。

西亞又謂幽都在大地西北大海下。屈原離騷的收煞處說道：『已矣哉，國無人莫我知兮，又何懷乎故都？既莫足與爲美政兮，吾將從彭咸之所居！』我們讀騷離應該弄清楚，我們的辭人，係從大地中心的崑崙山向西進發。經過『流沙』、『赤水』而至『西極』，其所欲達的目的地是『西海。』這個西海便是那環繞大地的『大瀛海』靠西的一面。若能度過大瀛海便可達於海外的三角仙洲了。這個海外仙洲乃神仙聚居之所，不死藥之所在，正是齊威、燕昭、秦始皇、漢武帝費無數錢財，耗無窮精力想要達到的地點。可是大瀛海却是一條極其難渡的水。屈原登上『陞皇』（疑即不周山）之山，臨睨楚國，僕悲馬懷，前進既不能，退後又不願，便投身於西海而死了。西海的不周山既爲幽都之門，那麽，他這一死不是直達死國了嗎？多年以來，想從彭咸的願望，不是貫徹了嗎？

但屈原實際的自殺處，實爲汨羅江。西海邊的自殺則爲文學上的理想，這是我們應該明白的。五月五日原是死神之日，中國古人認爲惡日，屈原是故意選擇這一天來自殺的。（參看論叢『端午與屈原』）龍舟競渡也不由屈原而起，也是屈原前便有之的。（參看論叢『端午與龍舟』）

(捌) 傳後論

從前魏文帝曹丕爲了羨慕文學家永久流傳的名譽，以爲文學有着無窮生命，比什麽富貴榮華都强過萬倍，曾以非常歆羨的口吻說道：『蓋文章者經國之大業，不朽之盛事，年壽有時而盡，榮樂止乎其身，二者必至之常期，未若文章之無窮。是以古之作者，寄身於翰墨，見意於篇籍，不假良史之辭，不託飛馳之勢，而聲名自傳於後。』到了唐代的杜甫，便覺得文帝的想法未免過於天眞，給『無窮』劃出了一個限制，他懷念他的好友李白，曾說『千秋萬歲名，寂寞身後事！』可見一代仙才如李白者，其垂之

後世的詩名，亦不過千年至多萬年而已。到了清代的趙翼，把文學史上名人傳世時間的長短，總計一下，得到一個『平均數』，而有『各領風騷五百年』之句，給杜甫所說第一個數目，打了一個對折，第二個數目也減少了二十倍。

一個文人的著作只有五百年的壽命，未免太可憐吧，但事實確實如此，我們又將奈它何！

不過眞正偉大的天才是不受時間考驗的，中外文學史上的作家，多得不計其數，生時活躍文壇十數年，死後便身名皆寂；比較優秀的，他的作品還是被人批評着，研究着，若千年後，人們對他的印像便模糊了，談論他的興趣也冷淡了。只有寥寥可數的幾位如希臘的荷馬、羅馬的魏吉爾、意大利的但丁、英國的彌爾頓、莎士比亞及我國的屈原，才能鮮明地，深刻地，銘泐於人們的記憶裏。正像秋夜仰望蒼穹，萬點不知名的銀星裏，北斗星座永遠放射着熠熠的光芒！

屈原這一位怪傑，在中國文學史上，不但在他以前的作家無人足與並駕，在他以後二千數百年間的文人也無一足與齊驅。他眞是文學史上第一偉大天才。他一生留下的篇章只有二十餘篇，離騷、天問、遠遊、招魂，較長以外，其餘篇幅均甚短，可是白鐵千百斤，不抵一兩黃金之價，文章是不能拿篇數字數來計算的。

爲什麽我們讚美白手成家的人，而瞧不起藉豐履厚之輩？爲什麽我們都願把榮譽歸之於發明創造的人，而輕忽那些傳統的沿襲者？在屈原之前，中國文學遺產只有一部名爲『三百篇』的詩歌總集，這部總集雖由於其時代之古及相傳曾經孔子刪訂而增加其尊嚴性，幾乎聖化神化，文藝價値實在談不上什麽，沒有成見的人，想必是要承認我這一說的。

到了戰國時代，屈原崛起於南方，寫出九歌、九章、離騷、天問，辭采是那末瑰麗；氣息是那末芬芳；結構是那末千變萬化，不拘一格；意境是那末幽邃深遠，卓絕古今，在文學史上簡直是一個莫大的『突變』，好像是一莖小草，忽然變成了拔地參天的大樹；低等動物，忽然變成了萬物之靈的人類一般。學者們常說文學史不是靈異記，文學的進步，總須遵循進化定律，緩緩發展而成，萬無憑空自天墜下之理。可是屈原憑他那一支如椽的大筆，和絕代的才華，竟在中國文學史上寫下了一段震驚百世的『靈異記』，他的作品在當時的環境裏，確像是從雲端跌下來的！

更奇怪的是屈原作品內蘊之豐富，他把整個中國的神話、宗教、歷史、天文、地理，換言之，全部古文化史，都非常巧妙地編織在他那些沈博絕麗的篇章裏，並且與世界幾種古文化，息息相通。他的作品像一管寶鑰，拿着它便可打開世界文化巍峨宏敞的殿堂，讓你恣窺那裏面的『宗廟之美，百官之富』而且中國的宗教史、文化史、古代中外交通史，固得重新安排寫定，世界古代的宗教神話及一小部份文化史，也須重新安排寫定。請問關係之大，有什麽可與屈賦相比？（記得胡適先生尙在世時，筆者曾以此語相告，胡先生大駭，以爲我研究屈賦，走火入魔，神經已有些不正常了，深爲我的前途憂慮。但胡先生臨終前一個月，研究泰山與司命，與我所走，正爲同一路線—見南港謁墓記—我想胡先生此時若尙在，是會贊同我這個研究的。大陸淪陷前，筆者在上海晤見史學權威顧頡剛先生，與他談起我的屈賦研究，他非常興奮，鼓勵我加深探討，庶將來爲他的古史辨作答案。（我有他親筆信爲憑），今我書已成

，而顧先生已歸道山，知音無人，能不自悼。）

屈原的偉大不僅他在文學方面表現了最高創作的能力，在人格方面也顯示了一個最卓越的，最高尚的典型。他像一方寶玉，本質原極純粹，自己又朝斯夕斯，琢之磨之，拂之拭之，期待它能成爲一件世間最完美的藝術品。這在他韻文的自敍傳離騷裏敍述得異常詳細，我們現在亦無庸絮引。他忠君愛國之情，又至深極厚，在那朝秦暮楚的戰國時代，實找不出第二人。爲了他的宗國，一生歷盡坎坷，最後見寇氛日熾，國社將危，又不惜以垂暮之年，毅然向汨羅一躍，企圖以『屍諫』之義，喚醒那個比乃父懷王更形昏瞶的頃襄，早作救亡圖存之策。

他這種壯烈的舉措，套一句印度常言『大地六種爲之震動』，說一句中國慣語，也足『驚天地而泣鬼神。』多年以來，他那一方寶玉，本已打磨得晶瑩無比，寶光煥發，現在他又給它重重地鍥上最後一刀，從此那一方和氏之璧，更成了價值連城的稀世奇珍了！

對於屈原的自殺，以前頗有些學者懷疑其不實，無非爲了他死於五月五日，乃屬六朝人的筆記，史記屈原列傳不載，而筆記總是靠不住的居多。不過屈原之投汨羅，史記原有明文，何況屈原自己所作離騷九章，屢言將赴彭咸之居，惜往日更明說『寧溘死而流亡兮，恐禍殃之有再，不畢辭以赴淵兮，惜壅君之不識』，可見他之投水自殺，是萬無疑義的。前文已列舉八證及屈原自己所言從彭咸以爲證明。至與死的日期，則不必深論，民間口耳相傳，其眞確性往往勝於歷史的記錄，其例正自不少。在我個人的研究，則以這個日期爲然，理由見我所寫的『端午與屈原』上文曾經提及，現在也只有不再細說。

不過關於屈原的自殺，我也常常引起疑惑，我的疑惑倒不在史文之有無，却在像屈原這樣一個人怎會自殺的問題上。

人是感情的動物，但理智過於發達，感情便不免冷却了。一個哲人如中國道家也者，在他深沉的思考裏，勘透世間事理，叫他動心很難。什麼是美？什麼是醜？什麼是智？什麼是愚？什麼是富貴壽考？什麼是貧賤夭亡？什麼是轟轟烈烈，名垂青史的事功？什麼是沒沒無聞，草木同腐的寂寞？……在哲人『齊物』的眼光之下，有何差異呢？

哲人對事物表面上，紛紜綜錯的現象，是眩惑他不了的，因爲他每每打開後壁，窺見那事物赤裸的眞像。譬如慈母之愛子女，不惜爲之犧牲性命；又譬如一對癡男怨女，有愛不遂，至於歌哭纏綿，至於鴛鴦並命，旁觀者無不唏噓感嘆，爲之淚灑同情，在哲人看來，這也不過是生物界自然現象，有何可憐，可是也沒有什麼可笑，他們只是自然律法的犧牲者而已。

哲人的思考力，既長於分析，又精於綜合，既工於比較，又善於折衷，結果他不信宇宙間果有永久不變的眞理，也不信宇宙間實有放諸四海而皆準的原則。悠久的歷史告訴他，某一時代，人們爲了維持某一原則，而殺人如麻，爲了遵從某一眞理，而演出無窮的悲劇，時勢推移，風尚改變，才知當時那些犧牲，都是毫無意義的。眞所謂『天下本無事，庸人自擾之。』但是，人類的愚昧，却永遠要繼續下去，舊愚昧過去，新愚昧又代之而起。人們總要找尋那空洞的什麼眞理，什麼原則，來痛苦別人，也來虐待自己！『自虞氏招仁義以撓天下也，天下莫不奔命於仁義，是非以仁義易其情與？故嘗試論之，自三

代以下者，天下莫不以物易其性矣，小人則以身殉利，士則以身殉名，大夫則以身殉家，聖人則以身殉天下。故此數子者，事業不同，名聲異號，其於傷性以身爲殉，一也。』（莊子駢拇）道家所謂仁義，不正我所謂眞理與原則嗎？

忠臣烈士爲了國家，蹈火赴湯，慷慨就義；貞士義夫，爲了節操，硜硜以守，之死靡他，哲人對於這類人也未嘗不認爲難能可貴，但他自己是否願爲，則不免有所考慮了。所以道家『羞言仁義』，唯以『全生』爲上，這倒不是道家想逃避人生責任，故意作此大言；也並非爲了懼死太過，只想苟全性命，他們既不肯承認世間有所謂神聖事理的存在，當然缺乏追求的興趣，也引不起奮鬪的決心了。最後道家惟有離開這個世界，到深山密林隱居起來，或者講求服食求仙之事。道家思想的終極，不是做遺世獨立的隱士，便是作逍遙方外的神仙，乃是很自然的事。

屈原生於戰國道家思想盛行之際，也不免受其感染，遠遊那篇大文，這類道家的話頭實不一而足：譬如：

漠虛靜以恬愉兮，
澹無爲而自得。
形穆穆以浸遠兮，
離人羣而遠遁。

又什麼：

超氛埃而淑郵兮
終不返兮故鄉，
免衆患而不懼兮，
世莫知其所如。

這不是完全道家的思想嗎？不但遠遊一篇，九章裏這類『遯世無悶』的企圖，也不時流露。惜誦『矯茲媚以私處兮，願曾思而遠身』，涉江『世溷濁而莫余知兮，吾方高馳而不顧，駕青虬兮驂白螭，吾與重華遊兮瑤之圃。』皆是一類思想。

屈原生爲與商同族的楚人，承襲着商民族非常豐饒的文化遺產。戰國時代，外來文化又以奔濤出壑無法阻遏之勢，灌輸而入中國，與夏商時代先已傳入的文化份子合流，滙成了一片波濤起伏，魚龍萬變的大海。屈原以其極端靈敏的頭腦，將它全部吸收。他的視野更加遼遠了，他的識域更加廣闊了，他的想像力更像一匹大鵬，張開兩隻輝煌的金翅，高摩蒼穹，橫絕四海，無往而不自得了。你看這位辭人的精神，一會兒遠舉雲中，與雲中君共覽冀州；一會兒乘着兩龍的水車，與河伯共遊大海裏的龍堂貝闕；一會兒舉起北斗，和東君對酌桂漿；一會飛到九重天頂，摩挲少司命的孔蓋翠旌，玩弄着他腰間的長劍，傾聽他雲際浩瀚的歌聲。這種偉麗壯闊的境界，過去三百篇裏有嗎？後世唯李白彷彿似之。但屈原的神話知識，酌自那汪洋萬頃的世界文化之海，是直接的。李白則得之於魏晉六朝以來的道書，是間接的。李白的遊仙詩和屈原的相比，深度與幅度相差都很遠。古人以郭璞詩爲遊仙之宗，忘了眼前的三閭大

夫，可謂見拳石而不睹泰山了。

及屈原寫作離騷，設想自己變成一位神人，擁着全部神仙的儀仗，發蒼梧，至懸圃，飲馬咸池，總轡扶桑，本欲直登天庭，謁見上帝，奈帝閽不爲他開門，只有渡過白水，少憩閬風，在春宮、瑤臺那類神仙樓閣前徘徊，欲與其中仙女結爲眷屬。及其一無所成，乃改變主意，想越過流沙、赤水，直到大瀛海以西那天外之天，世外之世的神仙境界。

當我們的辭人在雲端裏恣意馳騁之際，下視這個大地，莽莽蒼蒼，黃河如帶，泰山如礪，他的宗邦楚國，不過是隱約的一點靑煙。九州萬國的人民，渺小得塵沙相似，他本國的那幾個政敵更連影子也辨不出。設想他們紛紛擾擾，爭權奪利，癡嗔愛慾，醉死夢生，何啻糞池中羣蛆之翻滾，平生和他們即有怨恩，到此還足掛諸懷抱嗎？

在上界仙人的眼裏，空間變小了，時間當然也縮短了。神仙的壽命是『與天地比壽，與日月齊光』的（九章涉江），歷史上無數朝代的興亡，仙人視之不過劍頭的一吷，區區宗國的覆滅，又算得什麼大事，竟值得以性命相殉嗎？

所以筆者在前文裏說，對於屈原的自殺，我也每每懷疑。像他這樣一位思想透徹的哲人，這樣一位意趣高遠的詩人，對於死亡固無所懼，一定要爲忠君愛國而自殺，則又太像那硜硜小節者之所爲了。

可是，屈原畢竟自殺了。原來屈原的思想表面上雖屬道家，骨子裏則屬於儒家。他出身史官，三代以來聖君賢相的故事，原飫聞而熟悉。他最重『義』與『善』認爲做人最高標準，曾以堅決的口氣說『

瞻前而顧後兮，相觀民之計極，夫孰非義而可用兮，孰非善而可服？』他又篤信因果律，羿、澆、桀、紂諸暴君與堯、舜、禹、湯諸聖主的善惡，和他們的禍福，他是不憚再三拿來作着强烈對比，這在道家，則『腐骨一也，孰知其異』的。他又每每以『前聖』『前修』爲法，這些前聖與前修，便是伊尹、比干、梅伯、箕子、周公旦及楚先君若敖子文諸公，這又是道家所嘲笑『仁義易情』『傷性殉身』愚蠢人的。屈賦裏所舉的這些聖賢，固是後世儒家學說成立，才拉去加入它的系統，但這些人積極進取，肯定人生的精神，與道家的退嬰消極，否定一切的態度，有如南北兩極距離之遠，儒家肯拉他們，則儒家之所以爲儒家可知了。因此我說屈原思想屬於儒家，並無不可。

我們的辭人又是楚國人，是楚國的貴族，他愛他的人民，不忍見他們遭受敵人的侵略，更不忍設想他們將來在秦國極權壓迫之下，所過牛馬不如的生活，他應該援救他們。他和楚王室更有休戚與共的關係，總希望祖國昌盛，王室的尊榮可以永保。當他受著懷王的信任，做左徒，做三閭大夫時，固曾竭忠盡智，替楚國內政外交上建立了許多優良的計劃，無奈懷王昏庸，姦黨跋扈，忠言不用，反遭屛斥。及秦軍攻拔郢都，楚國之亡，已在旦夕，我們的辭人始決心一死，結束他悲慘的政治生涯。

伏淸白以死直兮，

固前聖之所厚！

他對得住他以往所拳拳服膺的聖賢。『淸白』、『正直』，原是我們辭人做人的唯一原則。但他的死並非消極，他要借此一死，爲當時，爲千秋萬世，樹立一個最高的典型。

知死之不可讓，

願勿愛兮，

明告君子，

我將以爲類兮！

讀了這幾句話，千古以下，猶令人爲之慷慨雪涕！

若謂世間原無所謂『眞理』，所謂『原則』，一般人認爲天大的關係，不惜出萬死以爭之者，道家的哲人，唇邊輕輕的一笑，便給予推翻了。可是當民生疾苦，國運顚危諸狀況，展示於你的眼前，你尙無動於衷，袖手不顧，豈不太形冷酷？所以我想道家的哲人若尙有所謂天良，他們的內心定必感著苦悶和徬徨的。我們的辭人屈原則明白我們既生而爲人，便有此時此地應該遵守的『原則』，便有此時此地應該服膺的『眞理』。這原則，這眞理，果然是造物主置於我們心中的金科玉律，我們天然會感覺它的森嚴，決不是哲人睿智的微笑所能否認的。這眞理，這原則，合併言之，便是所謂『正義』，我們的辭人，一輩子所追求，所擁護的不正是這個『正義』嗎？

最後，我們的辭人不惜以他寶貴的一死來證明它的存在。他的死有如一道燦爛的長虹，寫在天空裏，永遠顯示着『正義』的光輝！

下編

九歌總論

（一）九歌的時代與地域

屈原作品之比較重要者，爲離騷、天問、九歌。王逸楚辭章句對九歌這個名詞有幾種解釋，在九歌正題，他說『昔楚國南郢之邑，沅湘之間，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌樂鼓舞，以樂諸神。屈原放逐，竄伏其域，懷憂苦毒，愁思沸鬱，出見俗人祭祀之禮，歌舞之樂，其辭鄙陋，因作九歌之曲，上陳事神之敬，下見己之寃結，託之以風諫，故其文意不同，章句雜錯，而廣異義焉。』這是說九歌完全是屈原寫作的。在天問『啓棘賓商，九辯九歌』又說『九辯九歌，啓所作樂也。言啓能修明禹業，陳列宮商之音，備其禮樂也。』在離騷『啓九辯與九歌兮，夏康娛以自縱』，又說道：『九辯九歌，禹樂也。言禹平治水土，以有天下，啓能承先志，纘叙其業，育養品類，故九州之物，皆可辨數，九功之德，皆可歌也，謂之九歌。水、火、金、木、土、穀，謂之六府。正德、利用、厚生，謂之三事。』

王逸對於九歌的箸作竟有三種不同的解釋，可見他對於九歌的性質實在不大清楚，僅能望文生義，勉强敷衍一通。只有最後的六府三事，係引左傳，算摸到了一點邊子，後詳。

朱熹的楚辭集註，一面說九歌是屈原所作，又說『昔楚南郢之邑，沅湘之間，其俗信鬼而好祀，其

祀必使巫覡作樂，歌舞以娛神。蠻荊陋俗，詞既鄙俚，而其陰陽人鬼之間，又或不能無褻慢荒淫之雜，原既放逐，見而感之，故頗爲更定其詞，去其泰甚，而又因彼事神之心，以寄吾忠君愛國，眷戀不忘之意，是以其言雖若不能無嫌於燕昵，而君子反有取焉。』則說九歌乃屈原之所修改。

說是創作也罷，說是修改也罷，倒都沒敢使九歌與屈原脫離關係。近代是個懷疑時代，對於古時事物，都要從新探討，從新估價，於是屈原的著作權，大部份被剝奪，九歌也從屈原身上轉移到別的無名氏身上去。其寫作時代或提前了，或移後了。譬如廖平便說『九歌之名曾見尚書，啓九歌與九辯，乃古書，非新作。』（六譯館叢書，楚辭講義第三課）胡適又謂九歌當是湘江民族的宗教祭歌，與傳統的屈原毫無干涉。（胡適文存二集、讀楚辭）陸侃如的屈原及中國詩史完全贊同此說。謂九歌乃屈原離騷等作品之先驅，其產生時代約公元前五六世紀（公元前四八九—四〇三年）屈原爲前三四世紀人，時間相差一二世紀，我們當然不能說九歌乃屈原所作。這是將時代提前之例。

衛聚賢主張離騷爲淮南王劉安所作，何天行則更進一步，將屈原全部作品推翻，說九歌乃漢代宮廷樂章。東皇泰一的泰一，他根據顧炎武的日知錄，謂太一之祠起漢武帝時。雲中君『爛昭昭兮未央，蹇將憺兮壽宮』，『未央』及『壽宮』都是漢代的宮殿之名。其說甚繁，不及備錄。（見何著楚詞新考）這是將時代移後之例。

將九歌時代移後的理論是不值得辯駁的。漢武帝固祠太一，但他那個太一與九歌東皇太一並非一神（參閱論叢『三一與泰一』）雲中君的『未央』是無盡無極之意，乃『爛昭昭』的副詞，所以形容月光，並非宮殿名字。『壽宮』確與武帝所祠神君宮室同名，但此二字早見於晏子春秋及呂覽，知春秋時代便有。

至時代提早亦不足論。廖平的話，王逸洪興祖早說過了。但王洪僅言樂爲夏禹之樂，歌辭則屈原所撰。胡適湘江民族宗教祭歌係無意間受了王逸『昔楚南郢沅湘之間，其俗信鬼好祠』一語的影響而誤。又謂九歌陸侃如因楚昭王時不肯祭河，及戰國已由車戰改爲騎戰，謂河伯、國殤產生時代必早於戰國。其實楚人知黃河神有城濮之戰，邲之戰，時代比昭王更早。車戰之制，戰國仍然盛行，直至漢代尚未斷絕。近代學者久有考證。我們即退一步承認陸說，但考證之事關於時間者寧可在前，不可在後，在後之事不能逆料，必爲僞撰；在前則作家有沿用之自由，我們豈能加以限制？像陸氏討論孔雀東南飛的時代，不也曾舉西周人歌頌后稷公劉；元人劇寫昭君王粲；清人小說寫武后及上官婉兒爲例嗎？戰國時人的屈原歌咏春秋時代之河神與車戰，又有什麽不可呢？

至於九歌產生地域謂在南郢沅湘之間，即所謂湘江流域，更係絕大謬誤。文選五臣注東皇太一，便曾說『祠在楚東，以配東帝』懷王時楚國版圖已達今日的江浙。謂泰一祠在楚東，則當在江浙一帶。東君舊注是日神，雲中君舊注是雲神，二神名見於歸藏易，則爲商民族所崇奉者。大少司命舊說爲文昌三台之星，見於周禮。周禮雖非周公所撰，至少也是戰國儒家所纂，代表周民族文化。日和雲及星象係在天空，無處不見，豈限湘江流域？況據桓子孟姜壺、應劭風俗通，司命乃齊地之神，距湘江流域極遠。

國殤舊注為死於國事之戰士，則應該到丹陽藍田祭祀。禮魂舊注是『禮善終者』，難道除了湘江流域的人民，別處人一概『橫死？』山鬼舊注為山中木石之怪，又不限於南郢沅湘始有。

湘君湘夫人兩歌的歌主舊以為堯女舜妻，即所謂『二妃』者。舊謂舜陟方，二妃從征，俱溺湘江而死，因成為湘靈。但二妃墓却在湘陰之北。史記秦始皇本紀，二十八年（公元前二二九）至齊境，封禪泰山，禮八神，還過彭城，擬作歸還國都咸陽之計。他南渡淮水，之衡山、南郡，浮江（長江）至湘山祠，逢大風幾不得渡。有人說此風係湘君所為，始皇問博士湘君河神，對以堯女舜妻，死而葬此。括地志『黃陵廟在岳州湘陰縣北五十七里，舜二妃塚在湘陰北一百六十里青草山上。』岳州離開湘江流域也還有好幾百公里，中間還隔着一個波濤浩蕩的洞庭湖，二妃溺死湘江，却遠葬湘陰之北，太不合情理。我們即遵舊說，承認湘君湘夫人為舜二妃吧，她們與湘江流域也沒關係。何況二妃本無其人，溺死湘江，實後人根據這兩首九歌和一些舊說附會而成的。不過所謂舊說其流傳時代亦甚古，但觀秦博士對始皇之問即可知。

我意為湘君根據地（即祭典中心）自在湘山，（前人謂即青草山）。湘夫人根據地在何處，不可知，但想必也在那些地帶。所以歌的題目都帶一『湘』字。至歌辭中有遭道洞庭、投佩澧浦、沅湘無波，江水安流諸語，也並不足以證明二神與湘江流域有關。他們既係神靈，自可隨意游蕩，他們在洞庭沅湘間留下行踪，又何足怪？

因此，九歌歌主，照從前楚辭注家的說法，並沒有一個可與沅湘南郢發生關係，照我的新說，則更大大地不然了。那麼，我們又怎可輕信王逸的妄說，謂九歌乃湘江流域的宗教祭歌呢？

據筆者的研究，九歌實為屈原所作，因為這些歌辭所表現的思想、情感、知識，與他的天問離騷，完全一致；文學上的辭藻及寫作技巧也完全一致；況其中所含蘊的戰國時代盛極一時的各種學術與宗教情況亦無一不相符合。再者筆者曾說九歌是整套神曲，九歌歌主又是隸屬於同一集團的神明，屈原以前的人固做不出，屈原以後的人也做不出。既如此，則九歌的寫作時代，當然在公元前三四世紀頃，與屈原在世的年月相當，此類議論在屈原評傳中已略及，今更詳之。

(二) 九歌的篇數問題

九歌自東皇泰一起至禮魂止，共十一篇，而題目則以九為數，這是頗堪詫異的一件事，歷代楚辭學者對此問題甚費躊躇，於是種種假說興起了，削足適履的辦法也隨之而生了，現歷舉諸說，以覘前人意見的一斑。

(1)張銑：『九為陽數之極，屈原自謂否極，取以為歌名。』（文選五臣註）

(2)洪興祖：『按九歌十一首，九章九首，皆以九為名者取簫韶九成，啓九辯九歌之義。騷經曰「奏九歌而舞韶兮，聊假日以婾樂」即此義也。宋玉九辯以下，皆出於此。』（楚辭補註）

(3)朱熹：『篇名九歌而有十有一章，蓋不可曉。』他又詆張銑的『陽數』為『衍說。』（楚辭集

註）

（4）姚寬：『離騷九歌章句名曰九，而載十一篇，何也？曰九以數名之，如七發七啓，非以其章名。』但姚氏又主張删去國殤、禮魂二篇，以符九數。（西谿叢話）

（5）林雲銘：『至於九歌之數，至山鬼已滿，國殤、禮魂，似多二作。』以下他反對五臣的『陽數』及洪興祖『簫韶九成』，謂涉於附會荒唐。他主張把山鬼、國殤禮魂合併爲一篇。說道：『蓋山鬼與正神不同，國殤，禮魂，乃人之新死爲鬼者，物以類聚，雖三篇實止一篇，合前共得九，不必深文可也。』（楚辭燈）

（6）蔣驥：『九歌本十一章，其言九者，蓋以神類有九而名。兩司命，類也；湘君與湘夫人亦類也。神之同類者，所祭之辭與地亦同，故其歌合言之。』（山帶閣注楚辭）又註明『此家兄紹孟之說。』這是主張將大少司命併爲一篇，又將湘君湘夫人合併爲一篇。（顧天成九歌解亦有同樣的說法。）

五四以後，研究楚辭者既認九歌爲湘江民族的宗教祭歌，認爲平民作品。民間山歌俚曲，每由同一母題（Motif）衍變出無數篇章，主張將大少司命；湘君湘夫人合併爲一篇者更多。

（7）但亦有主『九』爲虛數者。楊愼：『古人言數，多止於九，逸周書云『左儒九諫於王』；孫武子『善攻者動於九天之上，善守者，伏於九地之下』，此豈實數耶？楚辭九歌乃十一篇，九辯十篇，宋人不曉古人虛用『九』之義，强合九辯二章爲一章，以協九數，茲又可笑耳。』（丹鉛錄）

自從清代汪中寫了『釋三九』三篇，更足爲『九爲虛數』之說張目，研究楚辭九歌者，殆無不靡然

從風。譬如陸侃如在他所撰屈原裡，便說在中國古書裡九字大都是表無定數的靜字(Indefinite Numeral Adjective）在他的中國詩史裡又說：『我們須知，「九」是虛數，爲古書上的通例。離騷說「雖九死其猶未悔」，難道眞的屈平死了九次？其他如「九天」「九畹」「九遊」「九重」「九子」「九則」「九首」「九衢」什麽東西的數目都是九，難道不能是八？不能是十？我們看了汪中的釋三九，便不必再來調和「九」與「十一」的差異了。』

（8）聞匡齋主張在十一篇中提出東皇太一和禮魂二篇。他說前人久疑禮魂爲送神之曲，近人鄭西諦、孫作雲、丁山諸氏，又先後一律主張東皇太一是迎神曲。他們都對，因爲二章確乎是一迎一送的口氣。……除去首尾兩章迎送神曲，中間所餘九章，大概即楚辭所謂九歌。聞氏又引漢郊祀歌『合好效歡虞（同娛）太一，九歌畢奏斐然殊』，他說郊祀歌所謂『九歌』可能即楚辭十一章中的九章之歌。九神便是這九章之歌中之主角，原來他們到場是爲着『效歡』以『虞太一』的。聞氏又謂東皇太一地位等於上帝，祭東皇太一即等於郊祀上帝，只有上帝才够得上受主祭者楚王的專誠迎送，其他九歌論地位都在王之下，所以典禮中只爲他們設享而無迎送之禮。（什麽是九歌）

聞氏又寫『九歌古歌舞劇懸解』在莊嚴盛大的祭典中，楚王佩劍帶環，率領文武百官在樂聲中出現，而歌樂隊則以屈大夫爲領班之人。

（9）九德之歌。游國恩謂楊愼雖解『九』爲虛數，但最初的九歌確是實數。故他認洪興祖『簫韶九成』一說爲最妥。以後他又說：

我們試再從古書裡查考一下，便知最初的『九歌』是怎麼的來歷，而且是什麼一回事。周禮春官大司樂云：『九德之歌，九磬之舞，於宗廟中奏之。』什麼叫做『九德之歌』？古文尚書大禹謨云：『水、火、金、木、土、穀，惟修；正德、利用、厚生，唯和。九功惟叙，九叙惟歌——勸之以九歌，俾勿壞。』（按春秋文公七年左傳，亦引此說。又文公二十年及二十五年傳，也都說到『九歌』的名字。又按尚書云云，本是大禹的話，而屈原以『九歌』爲啓樂，自然是很合的。然則『九歌』在當初乃是人民歌頌君主的政績的，即對所謂『六府』『三事』極其滿意而讚他們的詩歌。他和漢魏以來，含有讚美性的『樂府』相似，或者竟是古代民眾文學之一也未可知。（原注：朱珔文選集釋，謂九歌即韶樂，但以離騷所言證之，似未可信。）

游氏又說楚辭九歌與舊有九德之歌另是一回事。因其不但篇數不合，連內容也絕對的不同。楚辭九歌是表現祭祀和戀愛的兩種揉合的作品，也全是迷信與風俗的寫眞。他與九德之歌中間必有一段變遷史，現在則無從知道了。所以游氏稱九德之歌爲舊九歌，是北方民族產品；楚辭九歌則爲新九歌，是南方民族的產品。（楚辭概論）

按王逸在離騷裡注啓九辯九歌那一句時，也曾引『九德之歌』爲證，認爲一物。游氏的話或受王逸的啓發。不過屈原九歌是純粹的祭神之歌，九德之歌是人民對於『六府』『三事』措施得當因而歌頌君主之辭，一則屬於宗教，一屬於人事，似乎未可相提並論。不過所謂『六府』中的水、火、金、木、土則又與屈原九歌有符合之點，其中也許有相沿與蛻變之處，這話下文再論。

姜寅清謂離騷有『奏九歌而舞韶』之語，遠遊又有『二女御，九韶歌』之語，尚書『簫韶九成』淮南子『夏后氏其樂夏籥九成』，莊子『舜有大韶』，呂覽『帝舜乃令質修九招』，韶或作磬、招，即鼗後起字。『鼗者鼓之一種，古民俗音樂中用以爲節奏，用以領袖群樂者也。蓋古人樸質，樂以鼗領，故遂曰韶矣。』又云屈原九歌即『夏啓九歌，爲古樂曲之一種，歌爲九歌，而樂則爲九韶。』『但屈子所爲之九歌，非即以古調翻爲新詞之謂，蓋屈原九歌乃新九歌。實楚民間歌舞樂神之喜劇，其詞句、樂調、舞容及所崇祀之神靈，扮演之巫覡，皆確爲楚人民之故俗，屈子爲之潤色修訂，使祀神有詞，升歌迎神有詞（即東皇太一）合奏送神有詞（即禮魂）而其名則不妨虛擬虞夏以來之舊曲也。』（屈原賦注）。

姜氏的九歌之樂即是韶樂，係接受洪興祖的意見；新九歌則接受游國恩的意見；以東皇太一爲迎神歌，禮魂爲送神歌，則接受聞匡齋的意見。姜氏的調和九歌篇數，仍不外刋落二篇以符九數的辦法。

古今楚辭學者，對於九歌題目之解釋及其篇數問題，所以如此繚繞反覆，始終不能得一正確之解決者，實由對於九歌究竟是何性質不能明瞭之故。若能明瞭，則不必作如許之『費辭』了。

（三）九歌何以爲整套神曲

九歌既係屈原作，那末，這幾首祭神歌是東一篇，西一篇隨意湊合在一起的呢？還是屈原有心組織的整套神曲呢？歷代楚辭學者對此毫無意見。又屈原爲什麼作九歌？照王逸之說是屈原被放於南郢沅湘

，見俗人祭神，樂辭鄙俚，爲之改作。其語實無佐證。遂又以爲懷王命作者。漢成帝末年頗好鬼神，又以無子嗣，多上書言祭祀方術者，祠祭上林苑中，長安城旁，費用甚多，然終無效。谷永爲帝言祠祭鬼神之無益，擧周靈王、楚懷王、秦始皇、漢武帝諸人爲例。其言楚懷王云：『楚懷王隆祭祀，事鬼神，欲以獲福，助却秦師，而兵挫地削，身辱國危。』見漢書郊祀志下。何焯因谷永此語，謂屈原九歌，當即代懷王所作祀神之歌。馬其昶又因何氏語，謂『史稱屈原嫻於辭令，當時爲文，無出原右，懷王撰辭，舍原誰屬？』谷永西漢人，去戰國不遠，他所說的話當有某種根據，何焯淸初人，馬其昶則爲近代學者，他們斷定懷王告神之辭，非屈原莫屬，又斷定告神之詞，即是九歌，都像是『想當然耳』的話，但我們若看漢武帝作郊祀歌祭祀諸鬼神，執筆者多爲司馬相如等人，則何馬二人的推測，也不能說沒有道理。至少，九歌決非屈原放逐時作，而實爲在朝服官時作。

不過我們即爲此說，也不能證明九歌乃是整套神曲，這是爲了依照古人的說法，九歌歌主或爲天神（例如東皇泰一、雲中、東君）；或爲天星與宮中小神（例如大少司命）；或爲山中夔、梟陽、罔象、罔兩之屬（例如山鬼）；或爲人死而成神者（例如舜二妃之湘君湘夫人）；或爲人鬼（例如國殤、禮魂），極參差錯落之致，實在看不出其間的關聯，既如此，九歌當然每篇都是獨立的了。

筆者所以主張九歌爲整套神曲者，是爲了『九歌』二字，乃古時一種神曲之名，是一種固有的名字，證據無須遠求，屈原自己的離騷、天問便曾提到。

離騷：

> 啓九辯與九歌兮
> 夏康娛以自縱。

天問：

> 啓棘賓商
> 九辯九歌。

洪興祖於離騷『啓九辯與九歌兮』曾作補注道：

> 山海經『夏后上三嬪於天，得九辯九歌以下。』注云（按爲郭璞，筆者）『皆天帝樂名，啓登天而竊以下用之。』天問亦云『啓棘賓商，九辯九歌。』王逸不見山海經，故以爲禹樂。

朱熹楚辭集注亦謂『竊疑「棘」當作「夢」，「商」當作「天」，以篆文相似而誤也。蓋其意本謂啓夢上賓於天，而得帝樂以歸。』我們現在還是看山海經吧，山海經大荒西經：

> 西南海之外，赤水之南，流沙之西，有人珥兩靑蛇，乘兩龍，名曰夏后開，（郝懿行注：開即啓也，漢人避諱所改。）開上三嬪於天，得九辯九歌以下。此大穆之野，高二千仞，開焉始歌九招。

海外西經：

> 大樂之野，夏后啓於此舞九代，乘兩龍，雲蓋三層，右手操翳，左手操環，佩玉璜。在大運山北，一日大遺之野。

竹書紀年，帝啓：

十年帝巡狩，舞九韶於天穆之野。

歸藏鄭母經：

夏后啓筮御飛龍登於天，吉。

『上三嬪於天』，郭璞注：『嬪，婦也，言獻美婦於天帝。』郝懿行謂『賓、嬪，古字通。棘與亟同，蓋謂啓三度賓於天帝，而得九奏之樂也。』

孔子聞韶，三月不知肉味，可見韶樂之美。屈原離騷『奏九歌而舞韶兮，聊假日以媮樂。』可見九歌果然是配合韶舞的樂歌。再看山海經，那賓天得九歌的啓，『始歌九招』，竹書紀年『帝（啓）……舞九韶於天穆之野，』招韶同音，自是一物，大穆天穆，當是一地，朱珔文選集釋謂『九歌即韶樂』，游國恩氏謂爲可以承認。至於姜寅淸謂韶即鼗鼓之屬，那就要另外討論了。

（四）九歌乃祭九重天天神之歌

不過單看前面的話，仍然不能充份證明九歌之爲整套神曲，所以還要把九歌歌主乃是隸屬於同一集團的神道說明了才可。這一節文字所解釋的便是這一問題。

（1）天有九重　我所謂這九位大神隸屬同一集團者，說是他們是九重天的主神。原來天有九重，是我們中國古代的觀念，也是古代全世界文化民族同有的觀念，是具有世界性的，屈原天問便有：

圜則九重，

孰營度之？

又『九天之際，安放安屬？』二問，王逸對於前一問，順着語氣，注道：『言天圜而九重，誰營度而知之乎？』對於『九天之際』，則以呂覽有始篇，淮南天文訓東方某天，東北某天爲答，不知天問九重天是一層一層疊上去的，是立體的；而呂覽淮南九方之天則是天上九個方位，是平面的，二者截然不同，王逸混而一之，可見他對於九重天的說法，其實並不甚明瞭。

淮南天文訓曾說『天有九重，人亦有九竅。』易林『天地九重，堯舜治中，正冠重裳，宇宙平安。』淮南王劉安是漢初人，易林作者以前誤爲焦延壽，胡適先生經過詳細檢討，斷歸崔篆。崔篆是西漢末人，他們距離戰國時代不遠，所以還能知道九重天之說。

（2）西亞的七星壇　前文言九重天的說法乃係世界性，爲古代文化民族所同具，則它當然非吾國所固有，而由域外傳來。它的淵源當爲世界文化最古的兩河流域。西亞的七星壇，便是祭祀日月五星的建築。

兩河較古文化爲蘇末文化。蘇末人便有層臺之建築。這種層臺建於山頂之上，臺形正方，層層相疊，愈上愈小。蘇末人未知造直上梯階，故層臺每層附築傾斜之走廊，螺旋而上，稱爲廟塔。蘇末人以神廟爲其政治社會生活中心，本地一切案卷，皆收藏廟中，廟不僅爲國內租稅、貢獻之倉庫與堆棧，且爲小農之借貸所，農夫於此借貸種子及一切耕作所需費用，國主所需及行政經費亦仰給於廟。市民爲敵國

所俘之贖金亦取之廟中。

蘇末人所崇奉之神道據今所知者爲水主哀亞（Ea），暴風雨神及魔鬼之王恩利爾（Enlil），羣神領袖馬杜克（Marduk）及肥沃之神兼母神易士塔兒（Ishtar）。

到了巴比倫，文化進步，此類廟塔之建造，制度愈爲崇高宏壯，且裝飾亦極其富麗堂皇，所供奉者爲日月五星，其神名大都沿襲蘇末，稱爲七星壇。此種星壇稱爲 La Ziqqurat。

(3)星壇各層的顏色　希臘史家希羅都德（Herodotus 公元前四八五左右人）曾睹其遺址，謂壇之第一層塗作白色，第二層黑色，三層赤色，四層又爲白色，五層橙黃，六層銀白，七層黃金。頂上還有一個建築作爲觀察天文之用。筆者認爲白色不見得兩層共用，或者另一層爲青色，年久褪而成白，希氏不知七曜所代表之色各異，遂有這種誤記。

巴比倫七曜之色是：日金、月銀、火星赤、土星黑、木星橙黃、金星黃、水星青、見麥根西(Donald. A. Mackengie) 所著巴比倫亞述神話（Myth of Babylonia and Assyria）三一三頁。我國七曜之色是日赤，月白，（此二色見漢書郊祀志）金白、木青、水黑、火赤、土黃。印度與我國全同。與西亞相比略有參差。但據另一種資料，西亞七曜的顏色與中國印度還是一般。（杜而未說）

(4)諸天層次之增多　於今日兩河流域僅有七星壇，還沒有九星壇之說，但兩河文化久湮地底，我們不能因證據殘缺，便斷定它沒有。希臘文化曾接受兩河流域的影響，在亞里斯多德的時代，天早已變爲十重了。第一重月天，第二重日天，第三重金星天，第四重水星天，第五重火星天，第六重木星天，

第七重土星天，第八重恆星天，第九重動因天，連地計算在內，爲十重。

中世紀歐洲天文學家，單以天論也是十重，這便是說在希臘的第八重恆星天後，加入了一個第一被動天，而以動因天爲第十重。

但丁神曲，以月天爲第一重，以水星天爲第二重，日天爲第四重，第九重爲宗動天，另外加了一重純光天，爲上帝及天庭諸聖所居之所，不計算在九重之內。

明代來華傳教士則有主天爲十一重者，有主爲十二重者。現在不必細述。（參閱論叢『天問九重天考』）

(5)層臺的制度　象徵七重天或九重天的層臺制度，也曾傳入中國。這即所謂九重之臺或中天之臺，或通天臺，或其他名目之臺，屢見劉向說苑，茲援引於次：

晉靈公驕奢，造九層之臺，費用千億，謂左右曰：『有敢諫者斬。』孫息聞之，求見，靈公張弩操矢見之，謂曰：『子欲諫耶？』孫息曰：『臣不敢諫也。』公曰：『子何能？』孫息曰：『臣能累十二博棊，九雞子於其上。』公曰：『吾少學，未嘗見也，子爲寡人作之。』孫息即正顏色，定志意，以棊子置其下而加九雞子於其上，左右屛息，靈公扶（一作俯），氣息不屬。公曰：『危哉！危哉！』孫息曰：『臣謂之不危也，復有危於此者。』公曰：『願聞之。』孫息曰：『公爲九層之臺，三年不成，男不得耕，女不得織，國用空虛，戶口減少，吏民叛亡，鄰國謀議將興兵，社稷一滅，公將何望？』靈公曰：『寡人之過乃至於此！』即壞九層之臺。（後漢書呂布傳注，藝文

類聚二十四，又七十四，御覽七百五十八）

說苑又有九重臺的記載一則：

齊王起九重之臺，募國中有能畫者，賜之錢。有敬君居常飢寒，其妻妙色，敬君貪賜畫臺，去家日久，思憶其妻，遂畫其像，向之喜笑。旁人見之，以白王，王召問之，對曰：『有妻如此，去家日久，心常念之，竊畫其像，以慰離心，不悟上聞。』王即設酒與敬君相樂，謂敬君曰：『國中獻女無好者，以錢百萬，請妻可乎？不者殺女！』敬君章皇聽命。（藝文類聚三十三，御覽三百八十一，又七百五十。）

晉靈公乃春秋時人，孩提時立，立僅十餘年即爲趙穿所弑。他雖然行事荒唐，却是個童昏之主，未必有魄力造九重之臺。所謂齊王也不知是春秋時的？或戰國時的？我以爲這些故事的主角爲何人，不必討論，戰國時代流行層臺觀念，頗有時君在那裡試加建築，則是可信的。

春秋後魏語又有魏王造中天臺之事。他的臣子許綰諫他說天與地相去萬五千里，若想半之，當起七千五百里之臺，臺址須方八千里，盡王之地不足，必先以兵伐諸侯及四夷，始得方八千里之地。林木之積，人徒之衆，倉廩之儲，數以萬億。魏王聽了默然無以應，乃罷了建臺的工程。此事劉向說苑亦載之。

此外齊景公有『露寢之臺』，楚靈王有『章華之臺』，趙武靈王有『叢臺』，更早則文王有『靈臺』，商紂有『鹿臺』，夏桀有『瑤臺』，也許僅供帝王宴饗遊觀之用，沒什麽宗教意味。不過文王靈臺

乃供觀察天象之用，所以漢代天象臺也名靈臺。如此，則與兩河流域七星壇制度相類。

九重之臺所以象徵天體之九重，兩河流域此類層臺常築於山頂，企圖縮短天地距離，借此升天。魏王之臺名爲『天中』，泰山古亦名爲『天中』，封禪曰『升中之禮』，都是一樣的意思。舊約聖經不是說，以色列人向東方遷移的時候，在示拿地遇見一片平原，他們便燒磚爲塔，塔頂通天，名曰巴別（Babel）。神話學者說巴別塔塔頂通天，與西亞層臺之制，正是一類建築。西亞層臺名曰『神之門』，秦始皇，漢武帝名所築臺曰『通天』，印度的寶塔，其最上一層亦名『天門』，意義也是一樣。

九重天既連地球計算在內，變成十重。層臺的建築也要連帶着變更了。西亞層臺連作爲基礎的一層，正爲十層。屈原天問『璜臺十成，誰所極焉？』正指此而言。

(6)中國祭諸天天神之狀況　筆者所以敢於臆斷屈原九歌歌主爲日月五星諸神者，是因我國古籍原有記載，史記封禪書：

置酒壽宮神君，神君最貴者太一，其佐曰大禁司命之屬。

晉巫祠五帝、東君、雲中、司命。

九天巫祠九天。

封禪書第一條所謂『太一』是漢代的上帝，與九歌的東皇泰一，似同而實不同。此事前面已略有解說，當更於東皇泰一篇中詳論。

第二條晉巫所祠的五帝，即在天的金木水火土五星，在地的東南西北中五方帝。舊指東君爲日神，

雲中則根據王逸說，以爲雲神豐隆，不知雲中君實爲月神。所謂司命，應包括大少兩位司命。所以史記封禪書言九重天主神，這一條雖簡單，却最爲完備，値得楚辭學者的重視。

第三條『九天巫祠九天』說得更爲明白。那時不但知道有九重天及其主神，並有專門祭司以司祭事，這類祭司便名爲『九天巫。』史記索隱說這些九天巫是胡人，引三輔故事『胡巫事九天於神明臺。』武帝祭神的建築除『壽宮』外，尙有『神明臺』和『井幹樓。』漢書郊祀志：『武帝立神明臺，井幹樓高五十丈，輦道相屬焉。』顏師古注：『漢宮闕疏云：「神明臺高五十丈，上有九室，恆置九天道士百人。」然則神明井幹俱高五十丈也。井幹樓積木而高，爲樓若井幹之形也。井幹者，井上木欄也，其形或四角，或八角。張衡西京賦云：「井幹疊而百層」，即謂此樓也。』

武帝尙建築祭泰一及五帝之壇。先是有人建議說五帝是泰一之佐，宜立泰一壇而上親郊之，上疑未定。元鼎五年（公元前一一二）上幸隴西，登空桐，幸甘泉，命祠官寬舒等具泰一祠，壇放（倣）薄忌泰一壇，三垓（師古曰，垓，重也。）五帝壇環居其下，各如其方。黃帝西南，除八通鬼道。祭日以牛，祭月以羊彘特。泰一祝宰則衣紫及繡，五帝各如其色，日赤，月白。

我們所要注意的，漢代把一位泰一作爲神庭領袖，但日月五星之祭仍和前代相似。戰國時代鬧得非常起勁的九重天主神，漢初仍然在熱烈崇奉，但看他們在壽宮祭大禁司命，於神明臺置九天道士，於甘泉立九天廟（見史記孝武本紀）；於郊祀歌裡提到『合好效歡虞（娛）泰一，九歌畢奏斐然殊』；在郊祀歌裡又有祭大司命的練時日，祭少司命的天門，其他七曜亦莫不有歌。可是到了東漢，人們便把九重天弄忘記了，至少是不大淸楚了，以至王逸注天問『九天之際，安放安屬？』竟將淮南的天有九野的話來搪塞。

（五）七曜與九曜

（1）曜之値日　自漢以後，我們只知有七曜，請看下例：

書舜典：『璿璣玉衡，以齊七政。』注『謂日月五星也。』穀梁傳序：『七曜爲之盈縮。』注『謂之七曜者，日月五星，皆照天下，故謂之七曜。』

桓譚新論思愼篇：『七緯順度，以光天象。』

後漢書律曆志：『日月五緯，各有終元，而七元生焉。』

我國古書像周書有『余不知九星之光』『維天九星。』九星解說各異，或謂指星、辰、日、月、四時、歲；或謂指北斗九星，星相家則謂九星爲九曜，但說的却是另外一回事。王逸楚辭章句九辯章句第八：『九者陽之數，道之綱紀也，故天有九星，以正機衡，地有九州，以成萬邦，人有九竅，以通精明……』王逸對九星叫些什麼名字並不知道，不過耳食而來，以與九州九竅相配而已。直到印度文化傳入我國，有所謂『九執曆』者始知。九執就是日月五星的九曜。大日經疏四：

執有九種，即是日月水火木金土七曜，及與羅睺計都合爲九執。羅睺是交會蝕神，計都正翻爲

旗，旗星謂彗星也。除此二執之外，其餘七曜，相次直日，其性類亦有善惡，如梵曆中說。

唐書曆志第十八記開元六年，詔太史監瞿曇悉達譯九執曆。此爲類似所謂回回曆及太陽曆之一種梵曆。

什麽是九執之執？大日經疏四又曰：『執者梵音托栗何（Graha）是執持義。』執持義又是什麽義？即九曜逐日値日，永不相離的意思。

印度古時以九天爲一週，與希臘羅馬相同。九曜相次値日，乃由九重天來。印度兩大史詩屢言九重天。但後來印度却變爲七天一週了。宿曜經：『夫七曜，日月五星也。其星曜於天，其神下値於人，以可善惡而主吉凶也。其行一日一易，周而復始。』可證。

（2）諸曜値日的順序　印度七曜値日的順序爲日、月、火、水、木、金、土，波斯西域同。（參閱論叢『七曜的順序』）

中國言五行順序今日我們口頭常說的是金、木、水、火、土，但在古代却是水、火、木、金、土。周書洪範云：『初一，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土……』史記封禪書齊地八神，除去地主，日、月，其餘爲水、火、金、木、土。（夏書大禹謨及左傳七年傳亦爲水、火、金、木、土，因我國人常言陰陽，故金居木上。）大禹謨九德之歌，言及水、火、金、木、土，其可信與楚辭九歌有點關聯者以此。不過那關聯也並不密切，前文本已說過，一則屬日月五星主神的祭歌，是宗教性的歌辭；一則頌揚在上者能利用這五種原行的能力爲人民謀利益，是政治性的歌辭。

至問我國古代是否有七日爲一週的制度？我說也許是有，易復卦：

七日來復，利有攸往，象曰：七日攸往，天行也。復，其見天地之心乎？

來復即週而復始，正是七日爲一週之義。

漢書郊祀志：

古者天子以春秋祭泰一東南郊，日一太牢，七日。

按武帝所祭即泰一及其佐五帝、日、月。他連祭七日，這又是以七天爲一期了。而且這個制度是古代傳下來的，故稱『古者。』中國民間喪禮以七日爲一期，七期共四十九日。道士作法，也常有七七四十九日之說，當亦是古俗，今昧其源了。

再問中國有否九日爲一週的制度，那要仔細考查始知。孔雀東南飛焦仲卿妻被遣返其母家，與小姑作別，曾叮囑『初七及下九，嬉戲莫相忘』，注此詩者謂『初七』是七夕的典故，『下九』則據采蘭雜志，每月十九爲『下九』婦女置酒爲歡，謂之『陽會』。此種風俗始自何時，不可考，疑其爲晚出云云。但筆者則寧疑『七』『九』爲週之遺跡。

現在要問日月五星或加羅睺（一作羅緱）計都以次値日，是否依據七重天和九重天的次序呢？答曰七九重天及其値星之神雖皆出西亞，而天之層次先後，則以文獻殘缺故，史無明文，於今所據者爲中國印度等古籍。但希臘亞里斯德多時代諸天順序，已見前文。中世紀但丁神曲以月天爲第一重，水星天爲第二重，日天則爲第四重，其他大概與舊說彷彿。明代來華傳教士則以出生時代較晚，科學測量較精，

以五星距離地球之遠近爲其層次之先後，即月天、水星天、金星天、日天、火星天、木星天、土星天。更益之以動因天，宗動天等。

（六） 九重天神是些什麼神

我們既知道九歌是祭九重天主神之歌，那麼，這些神究竟是什麼名色呢？前文既言蘇末時代已有七星壇。所祀之神與後來巴比倫亞述有幾位相類，但不完全。巴比倫時代七星壇所祭祀的神道則各有名字，如下：

日神倏馬脩（Shamash）
月神辛（Sin）
火星尼甲（Nergal）
水星尼波（Nebo 一作那波 Nabo）
木星馬杜克（Marduk）
金星易士塔兒（Ishtar）
土星尼尼伯（Ninib）
尙有第八第九兩重天之神，即一爲死神尼甲（本火星之神，後火星另有一神代替，他則專爲死神）一爲生神旦繆子（Tammuz）。不過西亞雖有主名，卻未曾指明說他們是八九兩天之主神，我們根據各種資料，可以斷定其爲如此。

到了屈原九歌，則：

日神（太陽）爲東君。
月神（太陰）爲雲中君。
水星（辰星）之神爲河伯。
火星（熒惑）之神爲國殤。
木星（歲星）之神爲東皇泰一。
金星（太白）之神爲湘夫人。
土星（鎮星又作塡星）之神爲湘君。
第八重天主星爲蝕，其神爲大司命。
第九重天主星爲彗星，其神爲少司命。

不過屈賦的排列法（一）東皇泰一（二）雲中君（三）湘君（四）湘夫人（五）大司命（六）少司命（七）東君（八）河伯（九）山鬼（十）國殤（十一）禮魂。我的排列法一面也採取屈原賦例以東皇泰一爲第一篇，湘君與湘夫人又因係並論，同時也依屈賦原來順序，只好使土居於金前。一面則以封禪書齊地八神順序爲準，以月主爲第六，日主爲第七，表明其父子關係，大司命在封禪裡書本居第三，即

地主，但在屈賦裡則爲天神，今改居第八，而使少司命居第九；以山鬼殿後。現在對於這十位神先作提綱式的介紹，俾讀者讀本文時，有一比較清晰的概念。

(1) 東皇泰一

這是木星天的主神。木星在太陽系九大行星中，體積最大，光華也最耀目，爲行星中之王，它的主神也就成爲神庭領袖，就是馬杜克。歌辭中有『吉日兮辰良』句，王逸說『日謂甲乙，辰謂寅卯』這兩句話甚爲重要。我們讀呂氏春秋、禮記月令、淮南時則訓，知道甲乙爲東帝太皞之日，寅卯也是東帝之辰。甲乙代表木，正如丙丁代火，戊己代土，庚辛代金，壬癸代水。

歌題稱歌主爲『皇』，歌辭中又有『愉上皇』之語，可見這位神正是神庭領袖。莊子天運篇亦言『上皇』運轉天地日月，綱維風雲雨露，這與西亞的木星之神馬杜克創造宇宙萬物的作爲，極爲類似。東皇泰一在天爲歲星，在地爲青帝，其方向爲東，其時令爲春。

(2) 河伯

河伯乃黃河之神。黃河乃我國北部大河，我們不敢說中國文化發源於黃河流城，但至少可以說中國民族由黃河潤澤而茁壯，中國文化由黃河灌溉而發展的。卜辭中常有祭河之事，如貞寮於河，貞祊於河，沈豕、羊、牛於河。約有二三十則，甚有將女人沈到水裡去，稱爲『河妾』，可見河伯娶婦的歷史，淵源有相當之古，並非始於西門豹之時。

河伯之神在西亞爲水主哀亞，這位神是原始深淵（即未有天地時充滿整個空間之大水）；環繞大地之大瀛海及地上谿泉江河海洋之主。他在兩河流域也爲幼發拉底斯河之神，稱爲『河王。』某一國有大河，他即爲之王，到中國，他當然爲黃河之神了。哀亞本該爲辰星（水星）的主神，但西亞今日神話資料，則水星之神名曰尼波，此神一切屬性皆類哀亞，稱爲哀亞的符合者。其方向爲北，主冬，色黑，爲黑帝。

(3) 國殤

舊注此歌爲弔祭爲國戰死之軍人，甚至有人說屈原此歌作於藍田戰役之後，以弔戰死之忠魂，所以國殤實爲『人鬼。』但屈原九歌歌主皆屬神靈，豈有中間忽羼入一『人鬼』自亂其例之理？照筆者意見，國殤歌主仍然是一位神道，歌辭所敘，皆爲戰爭場面，則歌主當是戰神。再者就『首雖離兮心不懲』那句歌辭看來，歌主還是一位無頭戰神。

我國蚩尤在齊地八神將中實爲兵主，亦即戰神。他被擒於黃帝，斬首絕轡之野，身首異處而葬，所以他是無頭之神。蚩尤又稱炎帝，又稱赤帝，在天爲熒惑（火星）之神，在地即爲赤帝，主夏。

(4) 湘君

(5) 湘夫人

史記秦始皇本紀，始皇問侍從的博士湘君何神？博士對說是堯女舜妃。當時好像專指湘君爲舜妻而不及湘夫人。後代楚辭學者有謂湘君爲湘水之神，湘夫人始爲舜二妃者：有以湘君爲舜，湘夫人爲二妃者；有謂舜妻登比氏所生二女者；有以湘君湘夫人爲洞庭之山帝之二女者；有謂湘水男女二神自爲配偶者。唐韓愈黃陵廟碑謂湘君爲娥皇，湘夫人爲女英，洪興祖、朱熹等從之，明清以來所謂正統派的楚辭學者，皆從此說。

筆者則謂如雲中君東君之例，湘君爲男神。他即是西亞的尼尼伯，在天爲塡星（即土星）之神，在地爲黃帝。湘夫人即是西亞大女神易士塔兒，在天爲太白（金星）之神，在地爲白帝。其後被誤爲堯女舜妻，自戰國時已然，不過另有原因，實際上則不是。

（6）雲中君

王逸註楚辭謂雲中君爲豐隆。筆者主張雲中君是月神，第一，因史記歸藏，東君雲中並列。日月並列，順理成章，日與雲並列，便嫌不倫。第二，歌辭『龍駕』『帝服』宛然帝君體制，當然是位尊神。第三，歌辭『爛昭昭兮未央』，『與日月兮齊光』；（月字當係後人所改，否則罵題）雲有光嗎？第四，歌辭『覽冀州兮有餘，橫四海兮焉窮』，日月爲天之兩目，殆爲人類共具之觀念，惟其爲目，故曰覽，雲能稱天之目嗎？西亞月神辛爲太陽神俠馬脩之父，屈原於九歌中列雲中君於東君之前，是屈原深明西亞神話之故。我想歸藏史記的東君雲中，恐係後人據日月稱呼的習慣所改，原來當是雲中，東君。

（7）東君

禮『天子朝日於東門之外』又曰『王宮祭日。』漢武帝在甘泉所立的泰一壇也祭日和月。郊祀歌的『日出入』是祭日神之歌。按東君歌辭云『暾將出兮東方，照我檻兮扶桑』，我們再讀淮南天文訓，山海經大荒東經，皆可看出日與扶桑或扶木的關係。歌辭又曰『青雲衣兮白霓裳』，王逸注『日出東方入西方，故用其方色以爲飾也。』總之九歌東君向來公認爲太陽之神，不必多所解釋。

（8）大司命

（9）少司命

舊說以司命爲文昌，三台的星。近代學者根據金文裡的桓子孟姜壺，應劭風俗通，斷定司命乃齊地之神。聞匡齋則因九歌大司命有『導帝之兮九阬』文苑英華誤九阬爲九岡，朱熹集注亦謂『阬同岡，岡，山脊。』今湖山松滋縣有九岡山，爲戰國時代楚地，聞氏遂主張司命雖爲齊地之神，但屈原之前已落籍於楚。至於司命究竟是屬於何種性質的神道，則他們都不能解說了。

筆者按大司命爲死神，爲西亞尼甲；少司命爲生神，爲西亞旦繆子。兩神變化極爲繁雜，其在諸神中威力亦極其强大。他們在天上也是星，固定的恆星星座不論，流動的則大司命爲『蝕』，少司命爲『彗。』

（10）山　鬼

王逸無注，洪興祖認爲莊子之『夔』，淮南之『梟陽』，均係醜陋之怪物。惟以歌辭有『既含睇兮又宜笑，子慕予兮善窈窕』等語，遂以爲女性。譬如蕭雲從（尺木）所繪九歌圖即繪作女子形狀。近代楚辭學者孫作雲則主張山鬼乃巫山神女。聞匡齋『九歌古歌舞劇懸解』，遂以山鬼作爲披蘿帶荔，跨着赤豹的妙齡女子，自巫山十二峯雲霧中走來，與公子相會。游國恩讀騷論微初集論山鬼一篇亦然。皆誤。據筆者的研究，山鬼乃希臘酒神狄倭儀蘇士，（Dionytheus）其特徵爲『披薜蘿』、『乘豹』、『從貍』，歌辭則爲酒神女信徒的獨白。

但希臘酒神並非希臘本土所產，學者考證係來自亞洲。西亞有一石刻，一神身懸葡萄成串，特虬髯繞頰，不類希臘酒神之爲美少年。不過最初希臘酒神也有髯，於古幣見之。

現在想讀者不免要問了，既說天由七重衍變爲九重，屈原九歌爲祭祀九重天主神之歌，何以歌辭竟有十一篇，致勞歷代楚辭學者無數聚訟呢？答曰禮魂那一篇，歌辭既短，羌無故實，又原來即位置於各歌之後，把它算作各歌公用的『送神歌』應無疑義，但又多出一篇『山鬼』却不知是何緣故。筆者以前原主張山鬼屬於另一系統，不該列於九歌之內，後來意見又復改變，又將它收於九歌的領域裡了。原來古代希臘人謂『十』的數目是個整齊而完全的數目，好像亞里斯多德時代言九重天者竟將地球也計算在內，共爲十重。如前文所說山鬼歌主原是希臘酒神狄倭儀蘇士。此神曾爲死神（God of Death）死神

即爲大地之主。山鬼即代表大地之神，所以應該歸入九歌系統。

（七）結　論

上述諸神，各有其主名，亦各有其故事，且均來自西亞，地位均甚尊崇，幾乎每一位神都具有創造主（Demuirge）的資格。其祭祀傳遍世界，不但世界所有大神均此九神所衍化，即我們中國所有林林總總之神道，也不出這幾位神的範圍。

這九重天系統之神傳入中國，爲時甚早，齊、秦、晉皆已有之，想其他各國也有。戰國時代外來文化再度大量湧入，屈原遂取有關九神的新資料與舊資料混合，而撰作九歌。

楚國在春秋時代疆土已甚廣，國君自稱爲王。戰國時代，楚東併吳越，南控黔桂，西達巫蜀，北包晥豫，版圖之遼濶，在六國中可稱第一。這九神之祀，楚和齊、秦、晉當然一般。王逸將九歌發生之地限於南郢之邑，沅湘之間，好像除了湘江流域，楚國別處便不會有這種祭祀，本是很可笑的誤解。近代楚辭學者像陸侃如意見，一定要等到楚昭王的時候，河伯才到楚國；聞匡齋又說司命本齊地之神，到楚境九岡山落籍，楚國方有此神之祀，而後屈原九歌才知道歌頌河伯與司命。不但對中國古代宗教情況少所瞭解，把偉大作家屈原的知識也看得這麽譾陋，未免太說不過去了。

東皇泰一與木星之神

(壹) 歌辭與古籍的記載

東皇泰一

吉日兮辰良，穆將愉兮上皇，撫長劍兮玉珥，璆鏘鳴兮琳琅。
瑤席兮玉瑱，盍將把兮瓊芳，蕙蒸兮蘭藉，奠桂酒兮椒漿。
揚枹兮拊鼓，□□□□□，疏緩節兮安歌，陳竽瑟兮浩倡。
靈偃蹇兮姣服，芳菲菲兮滿堂，五音紛兮繁會，君欣欣兮樂康。

本歌共分四節，每節四句。第三節第二句脫落，一則全歌皆用陽韻，忽轉歌韻，於韻不協；二則全歌皆以四句爲一節，第三節忽變爲三句，於體製亦不合。九歌經筆者考證，乃祭九重天主神之歌，東皇泰一所祀者爲木星之神，此神乃神庭領袖，其證：一則此歌位置於九歌之首；二則題目東皇之『皇』，東皇及歌辭中之『上皇』，其他九歌之神無此隆重稱呼。何以知其爲木星神，則於王逸注『吉日良辰』日『日謂甲乙，辰謂寅卯』見之。

(一) 我國古籍所言木星之神

呂覽孟春紀第一

一日孟春之月，日在營室，昏參中，旦尾中（高注：『尾、東方宿』）其日甲乙，其帝太皞，其神句芒，其蟲鱗，其音角。（高注：『角，木也，位在東方。』）律中太簇，其數八，（高注『五行數五，木數三，故其數八。』）其味酸，（高注：『春方木王，木味酸，酸者鑽也，萬物應陽鑽地而出。』）其臭羶。（高注：『羶，木香羶也。』）其祭戶，祭先脾。（高注：『……一說，木屬脾。』東風解凍，蟄蟲始振蘇，魚上負冰，獺祭魚，候雁北。

天子居青陽左个，乘鸞輅，駕蒼龍（馬八尺爲龍），載青旂，衣青衣，服青玉，食麥與羊（宋均云，月令鄭注：『麥實有孚甲，屬木。』）其器疏以達。

是月也，以立春，先立春三日，太史謁之天子曰『某日立春，盛德在木。』……天子親率三公九卿，諸侯大夫，以迎春於東郊……是月也，天氣下降，地氣上騰，天地和同，草木繁動，王布農事命田舍東郊……

禮記月令、淮南時則訓、天文訓、其文皆大同小異，不具錄。但淮南天文訓有『東方木也，……其神爲歲星。』一語頗爲重要，歲星正是木星。

這幾篇文字論太皞帝爲木德之帝、句芒爲木星之佐，其色爲青，其方位爲東，其所司爲春，三家文

字都是一致的。若謂爲彼此蹈襲，不如說它們所根據者爲同一資料。

（二） 木星之神的特徵

（甲） 太　皞

呂覽：『其帝太皞』高誘注：『太皞伏羲氏，以木德王天下之號。死祀於東方，爲木德之帝。』

月令：『其帝太皞』鄭玄注『此蒼精之君，自古以來，著德立功者也。太皞，宓犧氏。』我們現在來看太皞與伏羲，究竟是一是二？

（1）主爲一人者　劉歆世經太昊帝篇：『易曰「炮犧氏之王天下也。」言炮犧繼天而王，爲百王先首，德始於木，故爲太昊帝，作網罟以田漁，取犧牲，故天下號曰炮犧氏。』

漢書郊祀志謂劉向父子以爲帝出乎震，故包犧始受木德。又郊祀志贊亦云云。荀悅漢紀高祖紀『易稱帝出乎震，太皞始出乎震，爲木德，號曰伏羲氏。』皇甫謐帝王世紀亦謂『太昊帝庖犧氏，風姓……蛇身人首。……繼天而王，首德於木，爲百王先。位於東方，主春，象之日明，是稱太昊。』

（2）主爲二人者　『太皞』之名見於左傳，昭公十七年傳郯子對昭公歷舉黃帝、炎帝、共工，又曰太皞氏以龍紀，故爲龍師而龍名。同傳：『陳，太皞之虛也。』又僖公二十五年傳亦言及太皞。但崔述說太皞與伏羲未必是一人，因照上古史的說法伏羲應列黃帝炎帝之前，而左傳郯子則列之於黃炎之後。

又史記以前未有言庖犧氏爲龍師者，亦未有言太皞畫八卦作網罟者，則庖犧與太皞非一人明甚。見東壁遺書。顧頡剛亦謂將太皞與伏羲傅合爲一人，乃劉歆所幹的把戲。蓋以易繫辭有『天垂象見吉凶，聖人則之』；『河出圖，洛出書，聖人則之』，這個聖人本未指明爲伏羲，惟以繫辭有伏羲畫八卦之說，八卦即是原始的文字，亦即所謂書，如此，則伏羲之畫八卦，好像是效法河圖的了。恰好左傳有『太皞氏以龍紀，故爲龍師而龍名』二語，河圖原是龍馬負來的，就此輕輕和伏羲一扭捏，那些緯書、漢書五行志、僞孔安國尚書傳、宋書符瑞志，都紛紛跟着劉歆宣傳了，太皞與伏羲從此合併而不可復分了。

不過太皞與伏羲可以爲二，亦可以爲一，此話下文再說。

（乙） 句　芒

左傳昭公二十九年『木正曰句芒，火正曰祝融』……同傳『少皞氏有四叔，曰重、曰該、曰修、曰熙，實能金木及水。使重爲句芒，該爲蓐收，修及熙爲玄冥，世不失職，遂濟窮桑。』

山海經海外東經『東方句芒，鳥身人面，乘兩龍。』郭璞注『木神也，方面素服。墨子曰昔秦穆公有明德，上帝使句芒賜之壽十九年。』按此事見墨子明鬼篇下，秦穆公實爲鄭穆公，鄭秦音近，郭璞誤記耳。郝懿行山海經箋云『越絕書云：「太皞治東方，袁何佐之，使主木。」疑袁何即句芒之異名也。尚書大傳云「東方之極，自碣石東至榑木之野，帝太皞，神句芒司之。」漢書張揖注司馬相如大人賦云「句芒，東方青帝之佐也，鳥身人面乘兩龍」，本此經爲說也。』

照我看『木正』是公官銜，『句芒』是私徽號，『重』或『袁何』才是私名字。爲什麽名句芒呢？月令疏云『句芒主木之官，木初生時，句屈而有芒角，故云句芒』又曰『芒之爲言，萌也。』古神名號意義未可强解，强解徒貽笑柄，像月令疏即是。

山海經以東方句芒與北方禺彊對舉，我曾說禺彊即西亞水主變型之一，則句芒也必是木星神馬杜克變型之一。句芒與帝太皞本係一神，但一神本可衍爲二或二以上。衍出之神即爲該大神之臣佐，或子姓，乃神話學上的常例。

（丙） 甲乙日及寅卯辰

王逸注東皇太一『吉日兮辰良』曾謂『日謂甲乙，辰謂寅卯』左傳『天有十日』謂甲乙丙丁戊己庚辛壬癸。甲乙屬木，主春。呂覽、淮南及月令鄭注於『其日甲乙』四字皆注『木也。』墨子貴義篇又有『帝以甲乙殺青龍於東方，以丙丁殺赤龍於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬癸殺黑龍於北方。』『青龍』與『東方』皆屬於木星神，『甲乙』當然也屬木星神。

至於寅卯在年皆爲春月，曆家所謂『天一元始，正月建寅。』太歲在寅曰攝提格，爲正月。淮南時則訓『孟春之月，招搖指寅』，『仲春之月，招搖指卯』，所以甲乙之日與寅卯之辰，正指木星之日與辰。

（貳） 東皇與泰一

（一） 東皇

（甲）東帝

『東皇』是東方的大神，又名『東帝。』文選五臣呂向注『泰一星名，天之尊神，祠在楚東，以配東帝，故云東皇。』帝這個名稱原是有的，商代甲骨文即有『方帝』或云即五方之帝。呂覽、月令、淮南所稱『其帝太皞』『其帝炎帝』『其帝黃帝』『其帝少皞』『其帝顓頊』也即是東南西北中的五方之帝。太皞在東方，當然可稱之爲東帝。

『帝』雖非指那獨一無二的上帝，却是天神之稱。至戰國時，幾個大國的君主覺得『王』字已不尊貴，漸有稱帝的要求。他們見天文上有五方之帝，又見古代已死君主亦可稱帝，（如『帝乙』『帝辛』等）也想剿襲一下，於是遂有顧頡剛所戲稱的『帝制運動』產生。

秦昭王十九年（公元前二八八）十月，自稱西帝，使齊湣王稱東帝，不久皆去帝號，復舊稱。

燕昭王二十六年（公元前二八六）蘇代勸昭王說秦，以秦爲西帝，趙爲中帝，燕爲北帝，立三帝以令諸侯。

趙孝成王九年（前二五七）秦圍邯鄲，魏王使辛垣衍勸趙王尊秦爲帝，魯仲連適在趙，勸止之。會魏公子無忌救趙擊秦，秦軍引去。（以上皆見戰國策齊策、燕策、趙策、史記秦本紀、六國表等。）

五方帝本爲東西南北中，這三次『帝制運動』裡已見四位了，爲什麼獨缺南帝呢？楚在當時稱爲强國，其强更在趙燕之上，立國長江流域，地勢偏南，拿『南帝』送給她豈不合宜之至？何以當時不如此做呢？這個理由，顧氏未說，我以爲當時這個帝制運動目標在政治不在宗教，秦之目標在爭霸中原，將來好推倒强齊，與楚又爲不兩立之敵國，當然不願以帝號給她。

顧氏又說他自己『懷疑五帝之說，帝典之文，都在這個時代應時而生的』，這却是倒因爲果的說法。要知秦所策動的東西中北之帝本是模仿神庭五方帝的。雖呂覽、月令、淮南裡僅有太皞、炎帝、黃帝、少皞、顓頊之稱；也有天子迎春東郊，迎夏南郊，迎秋西郊，迎冬北郊的暗示，而無東南西北中諸帝的明說，我們却不能說方帝之說之不存在。如前之說甲骨文便有『方帝』如『貞方帝』『勿方帝』『貞帝於東方』『貞帝於西方』之文。文選呂向注也謂太一『祠在楚東，以配東帝』，當然其他方帝也有祠，呂向未提罷了。

(乙)由東帝爲東皇　『帝』本天神稱號，被人王拿來一用，價值貶低不少，況以五帝論，五位大神地位平等，也顯不出這字眼有什麼特殊尊貴來，於是又要求爲皇。顧頡剛有三皇考詳述皇字意義，說皇字原亦古已有之的，訓大，訓美，唯以前僅作形容詞用，如金文及詩書之『皇考』『皇祖』『皇天』『皇上帝』，作名詞用則始自戰國末期，有所謂三皇五帝之說。呂覽在其貴公、用衆、禁塞、孝行各覽裡提了好幾次三皇五帝，並且說『皇』字比『帝』字尊貴。諭大篇『昔舜欲旗古今而不成，既足以成帝矣。禹欲帝而不成，既足以正殊俗矣。』矜大篇亦有此語，雖未提出皇字，但窺其設詞之意，必『旗（當依校本作榗，與冒同）古今，服海外』的才可稱『皇』，否則只可成『帝』，再差一點只可稱『王』了。莊子外篇在宥云『得吾道者上爲皇而下爲王。』管子是秦漢人僞託的書，其中亦說『明一者皇，察道者帝，道德者王，謀得兵者勝霸。』都可見皇比帝尊貴隆重。東皇泰一的歌主既爲神庭領袖，若沿舊習稱之爲東帝，則何以別於其他方帝，當然要改稱爲『東皇』了。

(丙)東皇與西皇　屈原離騷『忽吾行此流沙兮，遵赤水而容與，麾蛟龍使津梁兮，詔西皇使涉予。』按西皇據王逸注『帝少皞也。』洪興祖補注『少皞以金德王，白精之君，故曰西皇。』可見西皇亦五方帝之一。在西亞，金星之神乃女性的易士塔兒，乃偉大女神。據神話學家說凡一切女神之屬性皆萃於其身，爲一切陰神之代表。同時木星之神馬杜克則爲一切陽神之代表。馬杜克創造天地萬物及人類，易亦有造黑頭（人類）之事。又爲宇宙第一原因，相傳她對宇宙之創造亦有功勳。她乃陰陽二性之神，可男可女。她在我國爲白帝少皞、又爲長庚之神，則爲純粹的男神。史記封禪書齊地八神將第六曰陰主，即金星之神易士塔兒。第七日陽主，即馬杜克，此二神又衍爲『東王父』與『西王母』。史記趙世家索隱引三國時蜀譙周之說云『予聞之代俗，以東西陰陽之所出入，宗其神謂之王父母。』這個說法非常重要，東王父與西王母代表陰陽，不正是所謂陰主陽主嗎？淮南原道訓有泰古二皇之說，高誘注曰『指說陰陽』精神訓『有二神混生，經天營地……於是乃別爲陰陽，離爲八極……高誘注『二神，陰陽之神也，混生，俱生也。』這可見東方之神與西方之神，在代表陰陽的時候，則地位平等，俱稱爲皇。

我們退一百步說戰國時代尚有『中皇』『南皇』『北皇』之稱也非完全不可能之事。在秦圍邯鄲，

要求帝號，到始皇統一天下改稱皇帝，不過二十餘年，人王居然稱起『皇』來了，則在屈原寫作九歌時代，神明稱『皇』又何足爲異？不過現在除東西二皇外，我們尚未發現其他皇稱，只有姑置不論。史記淮南衡山列傳伍被言東海中大神稱秦始皇爲『西皇』，則無非言其爲立國西方之皇帝而已，乃指人王。

（二） 泰　一

（1） 古今對泰一的意見

① 天星　王逸不知東皇泰一爲何神，無注。文選五臣呂向云『太一星名，天之尊神。』洪興祖補注引漢書郊祀志『天神貴者太一』外，又引『天文志「中宮天極星，其一明者，太一常居也。」』淮南子曰『太微者太一之庭，紫微者，太一之居。』說者曰「太一，天之尊神，曜魄寶也。」天文大象賦曰「天皇大帝一星在紫微宮內，勾陳口中，其神曰曜魄寶，主御羣靈，秉萬機神圖也，其星隱而不見，其占則以見爲災也。』又曰『太一星……主使十六龍，知風雨水旱兵革飢饉疾疫，占不明，反移爲災。」』

我們看『天之尊神』『天皇大帝』之星，『主御羣靈，秉萬機神圖』，可見此星地位在天庭爲最高，等於儒書的上帝，道家的玉皇。

② 起於周末的祈福神　戴震曰『……震按古未有祀太一者，以太一爲神名特起於周末，至漢武帝時因方士之言（亳人謬忌奏）立其祠長安東南郊（即甘泉泰祠）唐宋祀之尤重，蓋自戰國之時，即奉爲祈福之神，其祀甚隆，故屈子就當時祀典賦之，非祠神所歌也。』（屈原賦注九歌東皇泰一章）

③ 楚人所祠之神　因文選呂向注『祠在楚東，以配東帝』二語，故王夫之曰：『九歌皆楚俗所祠，不合於祀典，未可以禮證之。』（楚辭通釋）劉永濟大贊其說，謂宋玉高唐賦『禮太一』是楚所祀神之證。劉氏又謂前人所說太一即曜魄寶，即紫微宮中之北極星，皆不可信，蓋歌題明言東皇，與北極之方向大不合故。（見屈賦通箋）。聞匡齋亦謂太一爲楚神，漢祀太一乃循楚故事。

④ 上帝　聞匡齋以東皇太一爲迎神曲，禮魂爲送神曲。蓋以漢郊祀歌有『合好效歡虞太一……九歌畢奏斐然殊』的二句。他說郊祀歌所謂九歌可能即楚辭十一章之九歌。九神便是九章之歌中的主角，原來他們到場是爲着『效歡』以『虞（娛）太一』的。倘仿漢郊祀歌的意義，則屈原九歌可稱爲『楚郊祀歌』，或說得更詳明點：『楚郊祀東皇太一樂歌。』

聞氏又說明東皇泰一之性質曰『其實東皇泰一是上帝，祭東皇泰一即郊祀上帝，只有上帝才够得上受主祭者楚王的專誠迎送，其他九神都在王之下，所以典禮中只爲他們設享，而無迎送之禮。』『見什麼是九歌與怎樣讀九歌。』

謂東皇泰一等於上帝，聞氏之言頗爲有見，但漢代太一，却未聞冠以『東皇』字樣，故聞氏之說仍窒碍難通。他又說東皇泰一爲迎神曲，禮魂爲送神曲，因九歌名爲九，而實際上則爲十一篇，遂必欲刊落二篇以合九數，則是不會將九歌性質弄清楚之故。

（2） 泰一意義之探討

①　哲學上之太一　顧氏考太一名字之來源謂始於哲學上的抽象意義，即老子所謂『道。』老子『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，强爲之名曰大。』又說『昔之得一者，天得一以淸，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。』

韓非子解老說老子這個『一』便是『道』，他說『道者萬物之所以然也。……天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恒其光……軒轅得之以擅四方，赤松得之與天地統，聖人得之以成文章。』但他們又漸漸地感覺到這個『一』字太平凡了，萬不足以表示這個『道』，於是請來了一項榮耀的王冠，加在它的頭上，名曰『太一』，或『大一。』

莊子天下篇『主之以太一。』呂覽大樂『造於太一，化爲陰陽。』又曰『强爲之名，謂之太一。』淮南本經訓『帝者體太一，王者法陰陽』。詮言訓『未造而成物，謂之太一。』禮記禮運『是以夫禮必本於太一，分而爲天地，轉而爲陰陽，變而爲鬼神。』

②　泰一之神化　這個哲學上抽象意義的太一漸具體化而爲神了，淮南精神訓『登太皇，馮太一，玩天地於掌握之中。』高誘注『太皇，天也……太一，天之形神也。』所謂形神即天的人格化之謂。屈原九歌東皇泰一當然是一位具體的神，宋玉高唐賦『禮太一』，當然也是一位具體的神。

③　兩種泰一　泰一共有兩種，古人旣混同爲一，今人亦然，所以永遠弄不淸楚。問這兩種泰一是什麽？其一是三皇的泰一，或三一中的泰一。今先論這個泰一。孟子時僅有『三王五霸』，夏商周三位開國君主爲三王，齊桓晉文爲五霸，荀子時則三王五霸之上又多了個五帝，及呂不韋時代則有三皇五帝。呂氏所謂三皇僅一空洞名詞，五帝則爲黃帝、顓頊、帝嚳、堯、舜。可見三皇五帝之說起於戰國末期。

秦始皇統一天下，議更名號，李斯等奏『古有天皇、地皇、泰皇，泰皇最貴。臣等昧死上尊號，王爲泰皇。』始皇批道『去「泰」著「皇」，采上古「帝」位號，號曰「皇帝。」』呂覽所提三皇至此始有明確的界說。

至漢武帝元朔五年（元前一二四）忽有『泰一』出現，稍後又有『三一。』漢書郊祀志『亳人謬忌奏祠泰一方曰『天神貴者泰一，泰一佐曰五帝。古者天子以春秋祭泰一東南郊，日一太牢，七日爲壇，開八通之鬼道。』於是天子令太祝立其祠長安城東南郊，常奉祀如忌方。』『其後，人上書言「古者天子三年一用太牢祠三一：天一，地一，太一」，天子許之，令太祝領祀之於忌泰一壇上，如其方。』

這個三皇和三一，乃三分宇宙（天、地、水）之大神，爲三人一組（Triad）之神，源出西亞，傳衍至於希臘，印度，也於很早時代到了中國。這個三分宇宙的泰皇或泰一，乃是主水者，爲水主。

至於另一種泰一，便是漢武帝時亳人謬忌所奏祠者，就是天神中最尊的那個泰一，其源亦出西亞，原文爲倍兒（Bel）。倍兒義爲『至尊之主』，（The Lord par excellence）或曰『至大之主』（The Greatest Lord），或曰『主中之主』（The Lord of Lords），這個字眼的原義又爲『合多神爲一神而存在』之義（Bel should have existed at all as a deity）。中文譯爲泰一，是一個非常

確切的譯法。蓋泰、太同字，太又通大，泰一就是大一的意思，言其合多神以爲一神云爾。

西亞諸大神對上帝那個頭銜並未聞有人歆羡，對倍兒則每欲得之以爲榮，而大神擁此頭銜者實寥寥可數。大概具有創造宇宙之能力者始得稱。暴風雨神兼地主恩利爾，擁此頭銜最久，故人稱恩利爾每以倍兒而不名。木星神馬杜克屠龍創世前要求神庭羣神以此頭銜奉己。羣神允之，馬遂稱『倍兒馬杜克』（Bel Marduk）中譯『東皇泰一』，東皇爲木星神，泰一爲倍兒，這豈不是又一個極確切的譯法嗎？這話說來太複雜而且冗長，要參閱論叢『三一與泰一』始得明白。

（叁）西亞創世史詩與馬杜克的故事

（一）西亞創世史詩的發現

英國考古學家藍野（A. H. Layard）雷森（H. Rassam）司密斯（G. Smith）於一八四八到七六年間在尼尼微亞述王 Ashurbanpal（668—630 B. C）的藏書處故址發現了一些創世史詩的殘片，其後又在亞述首都掘得用亞述文字所寫的巴比倫的故事，但史詩主神已由馬杜克改爲阿素爾（Asshur）了。（前者乃巴比倫主神，後者則爲亞述主神）。

一九二四年到二五年，這部史詩的第一、第六兩全版在吉修（Kish）城掘出。泥版時代，據考證係在『後巴比倫』，這是牛津大學和芝加哥田野博物館（Field museum）合組的遠征隊所獲的成就。一九二八年到二九年，德國考古家又在伊拉克（Uruk）覓到第三泥版的殘片。

這部史詩除地下發掘者外，尚有自民間收藏家當作古董收買者，今除第五版全缺外，其餘一共七版，算已湊合完全，文字方面缺字脫句當然不免，經過『修補』『推測』，整部史詩意義已可讀通了。

全部史詩大約有一千餘行，其題目爲 Enuma Ehsh 等於 When above 因爲史詩開篇之第一句乃『當天空尚未造成的時候』（When above the heaven had not yet）。稱爲『創世史詩』或『開闢史詩』乃現代學者爲方便起見而作爲的。

（二）史詩的種類及來源

遠在希臘時代，這項創世史詩便有人介紹過。據說當時巴比倫有兩種此類史詩，其一係從古代符咒中輯出，僅四十行左右；其一則達二十三版之多。實則除上述『當天空尚未造成的時候』外，西亞尚有若干其他形式之創世史詩，惟皆不如這部史詩完全而重要罷了。

史詩最早來源當在蘇末時代，那時恩利爾儼然宇宙主宰，祭典最隆盛，所以史詩主角爲恩利爾。此外則天帝阿努、深淵阿伯蘇、馬杜克，蘇末時代也已存在。蘇末史詩亦言諸神均產自原始女怪蒂馬特，後女怪與諸天神爲敵，恩利爾征服之。恩利爾所帶四風及戮魔創世諸情節均與今史詩合，又造人類亦與今合。總之蘇末文化發展甚高、書法、文學、宗教及文化之一切，完全被代興之巴比倫所吸收，史詩不過其一端而已。

（三） 史詩組成之年月

尼尼微圖書館殘址所掘出之殘片，大概屬於公元前七世紀，或者史詩寫成年代約當公元前千年左右。然年代當可更推前，蓋據元前十五世紀凱西特（Kassite Dynasty）第九朝君主亞亢二世(Agum II)的紀錄，言他自己曾大修馬杜克像及廟。他曾命工人在廟門楣及聖龕上用精工雕刻許多怪物，其形狀爲毒蛇、野牛、猛獅、瘋狗、羊魚及若干孽龍之類，與今史詩所叙女怪部下諸魔頗爲相似。諸魔正爲馬杜克所戮者。若非史詩早已寫成，則此類雕刻根據何在？如此，則我們可謂史詩時代當在距今四千年前的左右。或更古遠。

（四） 史詩在新年節目之朗誦

創世史詩非僅供文藝之欣賞，而在宗教上之應用。巴比倫新年時正爲馬杜克祭典舉行之日，高級祭司於新年第四天，在神像前朗誦全部史詩，其他節日亦誦之，特不如新年隆重。又採取詩中重要情節，用歌唱及演劇方式表出之。擔任劇中主角者乃國王及祭司等，扮演馬杜克及原始女怪及雙方重要人物。朗誦及表演史詩之作用在於驅除邪祟，及禳水患，蓋兩河流域至春季之際，阿美尼亞（Armenia）及崑德司登（Kurdstan）大山積雪溶解，化爲洪流，奔注而下，使兩河水位升高，泛濫成災，人們每設想此一片汪洋者殆原始深淵光景，其中必有妖魔興風作浪，故朗誦創世史詩，借屠龍大神之威力，俾洪水早日退去，人民生活早日恢復正常。

（五） 創世史詩情節之大略

(1)原始深淵及神魔之來歷 史詩開始說天地尚未造，萬物尚未生之際，充塞空間者乃無邊無際之大水，名曰深（Deep）即深淵。深淵中，有一對神明的父母，即甘水神阿伯蘇（Apsu）鹹水神蒂馬特（Tiamat）另有猛摩（Mummu）則爲甘鹹二水所蒸發之霧氣。成爲阿伯蘇之相臣。兩神生一雙兒女，此一雙兒女長大自爲夫婦又生一雙兒女，曰恩俠（Anshar）吉俠（Kishar）亦自爲夫婦。他們生子曰阿努，是爲天帝。阿努生哀亞，這是一位聰慧非常之神，爲地下甘水之主，又爲巫術之神，又爲美索不達美亞主神。他在諸神中地位顯得非常優越，甚至爲他祖父輩之主。此乃今本創世史詩所言。

據另一資料，蒂馬特又名蒂亞華滋（Tiawath）義爲『深海』（Deep sea）或曰『深淵』即上文Deep，字源出阿迦底語文，原文爲 Apsu 或曰 Abyss 義爲『萬物根源』乃有生氣之精靈體，其後逐漸賦以女性之性格，而認爲即水主哀亞之母。Apsu 又曰 Zigarun, 義爲『天』（Heaven）或曰『產生天地之母』（The mother that has begotten heaven and earth）不過彼時天地尚未形成，此亦不過有其意義而已。後來阿伯蘇 Apsu 竟由女怪變爲女怪之子，且爲其相臣。

謂哀亞乃直接生自蒂馬特，亦有根據，蓋西亞有最古女神曰婆（Bau），與原始混沌（The premitive Chaos）同義，亦即蒂馬特之化身，相傳哀亞即婆神之子，則亦等於爲蒂馬特子。況哀亞即阿伯

蘇之衍化，此事當於天問詳之。蓋阿伯蘇固爲女怪之夫，實即其子也。

(2)神魔開始對敵及哀亞誅魔　創世史詩謂年輕諸神富有活力，終日歡聚喧鬧，而諸老神則喜寂靜安眠，惡其擾而阻之，無效。阿伯蘇乃率其相臣摩猛，勸女怪興師與諸神爲敵。女怪謂諸神乃自己子孫，可不較，阿伯蘇不聽。

但英國神話學家麥根西（Mackengie）根據另一史料，謂諸神之喧鬧，係在計劃建立宇宙秩序，而諸老神則寧願宇宙永遠混亂、黑暗。女怪吼叫時每興起巨風大浪及暴風雨，及聞阿伯蘇建議興師，她狂怒，呼嘯，發出可怖之詛咒，謂誓殲擾其睡眠之諸神，則女怪於其子孫並無憐惜之意。不過在西亞傳說裡，這位原始之母原是很仁慈的。

諸神聞魔謀甚懼，幸哀亞以咒語禦其攻擊。哀亞又發明一種強大能力之咒語，下降於深淵，催眠阿伯蘇，乃奪其光華衣被已身，從此阿伯蘇之神力及光榮皆爲哀亞所有。乃斬斷阿伯蘇之脈絡，鎖而殺之。俘其相臣猛摩。

哀亞遂於阿伯蘇遺體上建立自己居所，與其妻唐克娜（Damkina）共居，而誕生羣神中最勇敢最智慧之馬杜克。所奇者馬杜克雖曰唐克娜子，並吮其乳以長，而史詩則謂其誕於阿伯蘇遺體。因史詩說『於阿伯蘇內，馬杜克誕生，於神聖的阿伯蘇內，馬杜克誕生。』（Within the Apsu, Marduk was born, within the holy Apsu, 〔Marduk〕 was born）此事傳入我國成爲夏禹誕生於其父伯鯀遺體故事。其事甚有趣，當於天問詳叙。馬杜克有雙臉，四耳四目，眼光如電，莊嚴可畏，身體四肢均巨逾羣神，哀亞一見其子，心中即充滿快樂。

(3)原始女怪組織魔軍　女怪以阿伯蘇慘死，日夜思量復仇，組魔軍十一隊。連她自己爲十二隊。魔軍形狀有利齒歧舌，渾身充滿毒液之妖蛇；有凶惡無比之毒龍；有四身瘋狗、大獅、蠍人、野牛；有身爲人類而有二翼或四翼者，一身二首者；半鷹半馬者，半人半馬者，皆以『可怕』爲冠冕，『畏怖』爲甲冑，人若對之望一眼，即戰慄而死。女怪以京固（Kingu）爲新夫，以命運牌懸其項，授以最高權力，命統率魔軍。

(4)羣神之驚惶及推舉馬杜克爲主　女怪興師之消息達於羣神，哀亞聞而大驚失色，舉體爲之癱瘓，乃告其祖父恩俠，恩俠命之出戰，似失敗（因泥版至此殘缺）恩俠又命阿努，阿努至陣前，見女怪軍勢之盛，自計不能抵抗，亦退回。滿庭諸神慘默無言，恩俠搖其鑰匙，一籌莫展，忽念及馬杜克，命人召其來，欲其出陣。馬允之，但乘機要求神庭舉已爲王。羣神乃置寶座，擁馬上座，而宣佈其爲神庭領袖之地位。又置一袍於前，令馬咒之以驗其神力。馬口中發令，袍果不見，再咒，袍復現於前。諸神知其神通足以克敵，皆歡騰不已，以王杖置其手中，王袍着於其體，高呼『馬杜克是君王』（Marduk is king.）又尊之爲『倍兒』（Bel）。

(5)馬杜克戮魔創世　馬杜克出戰時携一巨弓及箭，手握大椎，佩一網，着鎖子甲，乘暴風雨戰車，駕車四馬，口噴毒液，蹄迸火焰，又帶著其祖父阿努所贈東南西北四種風，及他自創之惡風、颶風、旋風共爲七風。及與魔軍領袖蒂馬特對面，先譴責女怪興師之不當，乃與動手相搏。女怪張口欲誦神咒

，馬以惡風進襲，乃乘勢以箭自口射入腹中，劈其心肝爲二，女怪遂死，魔軍大潰。馬撒網擒京固，卸其命運牌懸諸已身，其餘魔軍亦均被網住，無一能逃者。

馬杜克乃躍上女怪屍體之背，以大椎碎其頭蓋，切斷其血管，當污血流出，則以一陣北風送之至隱秘角落。再踱步其背，察看良久，覺得龐然大物，可以利用。乃將其劈開爲兩個部份，一半造成天蓋，一半造成大地。至女怪週身各物無一不可利用爲造成天地萬物之材料（附圖），惜史詩至此又殘缺了。據另一種資料，馬杜克尚有喫其肉之事，謂之（eats ku-pu of Tiamat.）又謂他分析其肉（He divided the flesh of ku-pu）Ku-Pu 一字頗難索解，有謂爲無首之軀者，有謂爲身體者。他吃了此肉之後，乃自這個可怖的大能之母身上，得到無限的智慧及能力，始具有創造主的資格。神話學家麥西根謂英雄屠龍或戮魔之後每食其心，而後始獲得絕大智慧與能力。埃及故事有英雄戮不死之蛇，食蛇之心而能創造世界。羅馬某人著一英雄傳，言英雄屠龍而浴於龍血中，獲大神通。又有某英雄屠龍而食龍心，亦獲某種大能。此類故事頗多，茲從略。



馬杜克與混沌孽龍（西亞石刻）

史詩言馬杜克造穹形天蓋，安設門閂，使人守之，不讓兩天之間的水流下。蓋西亞謂天之形狀爲兩虹之相次，一內一外，兩虹中間有水。（我國古人也說『天表裡皆水』）至造地，係利用女怪腹甲（見下節）龜腹甲扁平而西亞則謂地係隆起之物，乃於深淵中撈腐朽之蘆葦而堆積之。故地成半圓形，如一華幢（As a Canopy）名曰「伊斯哈拉」（Esharra）（我國古時亦謂地爲墳起之形。）又穿過諸天，測其大小，並置身深淵，測其面積之廣狹，凡此皆將於天問詳論。馬杜克爲諸大神造了住所，又來安排諸星，他分別春夏秋冬的四季，定一年的長短，每一季安置星座三，是爲黃道的十二宮。諸星各遵躔道而行，永不錯誤。他爲他自己位置木星名曰尼比羅（Nibirû）他爲恩利爾及哀亞也設立了星座。馬杜克造天地畢，將羣神分爲二組，三百名爲天神，三百名爲地祇，於是馬杜克成『天地羣神的君主。』最後欲以己血造 Lullû（人類），哀亞勸其就俘虜中擇一作爲犧牲，不必用己血。乃會羣神大審叛黨，羣指京固爲此戰禍首，遂縛而殺之，以其血造人類，代替諸神爲神明供役，而釋其餘魔令自由。一說馬杜克實命一神斷已首，以噴出之血造人類。又有一說馬自蘆管傾滴泥滴，爲人類。

羣地祇爲表示感戴馬杜克起見，建議在大地上選擇一處爲其下都。馬選定巴比倫城。羣神乃以一年時間鳩工集料，第二年爲馬建了一座帶著層臺的聖廟，名曰伊薩齊拉（Esagila）其基礎直達『深淵』故又名曰『深淵之高臺』（The lafty stagatower of the Apsu）聖殿落成以後，羣神舉行盛大宴會，恩俠宣佈應以五十個名號上馬杜克。每一名號叙馬之功德一椿或數椿，其語甚繁。不錄。

（肆）創世史詩對我國之影響

所謂創世史詩既蘇末時代便有，而且史詩的前身一定是些零碎的傳說？還是完整的詩篇？是蘇末時代的？還是巴比倫時代的？實在不易考定。本章題目所謂創世史詩，也不過是爲了行文方便起見，請讀者千萬不要拘泥。

（一）原始女怪

（1）女怪之質素

前文引老子『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰「道」，强爲名之曰「大」』筆者曾言此語殆指原始深淵而言，進一步也可說指己人格化之女怪蒂馬特而言。又老子『谷神不死，是謂玄牝，玄牝之門，是謂天地根。』谷者指深淵。老子曰『谷得一以盈』又曰『知其榮，守其辱，爲天下谷。』可見谷乃大逾海洋之水，非原始深淵而何？『谷神』殆指原始深淵之精靈，亦即女怪。『玄牝』殆謂其爲玄妙之女性。蓋西亞原始女怪本爲天地萬物之本原，創世史詩稱之爲『大母』，又曰『產生天地之母』，其能力至大而智慧至高。馬杜克喫其肉，始能將其智能吸收到自己身上，以成其創造主。可見女怪質素在西亞人想像中是如何的高深悠遠，不可測量。創世史詩所叙她的故事固粗糙幼稚，但哲學家則無妨賦以哲理，使之玄妙化。老子之言，殆亦本之西亞哲學家之說。

再者史詩對蒂馬特及其部下一概稱之爲『神』（God）與天神等。筆者爲避免行文混淆起見，故改稱爲『魔。』況蒂馬特原爲長養萬物之慈母，其後祭司爲了頌揚天神創世之功，乃逐漸賦她以凶惡之性，使之惡魔化。但她的仁慈性仍在其子哀亞身上表現。詳本人疏解之天問夏史部份。

（2）女怪之形體

關於女怪之形體，神話學家討論甚多。創世史詩未言其狀貌何若，根據西亞出土之石刻，或爲滿被鱗甲之牛，或爲滿被鱗甲之獅子，背有雙翅，前二肢如獅爪，後二肢如鷹爪。一形如甚長之龍，頭有角前半身有二爪，後半身則無。一形爲如狐如犬身被鱗甲之獸，頭上有一盤曲之角，前肢如獅，後肢如鷹。馬杜克像脚下常有一獸，其狀如犬如狐，口吐蛇舌，身披鱗甲，前爪如獅。神話學家稱之爲『混沌孽龍』（Dragon of choas）此獸後又屬水星尼波。

但筆者則謂女怪本爲神物，形狀多變化，不足爲奇，然其基本形狀則應爲巨鼇，我國四靈，即龍、鳳、龜、麟，蓋皆女怪一身所衍化。此事後有機會再談。現先論其龜形，則證據甚繁，茲略約擧之。

① 創世史詩言馬杜克『將她劈開，有似劈開介類的兩爿，半造天蓋，半造大地』介類原文爲Mussel。另一史詩資料則言馬劈女怪身體，『像劈開一尾扁平的魚，分之爲兩半。』魚無殼不能造天蓋，龍蛇狐犬則更不可能，然則此介類或扁平之魚類，必爲龜了。

② 我國言架大地者爲巨鼇，列子鼇負五仙山，中國贔屓負碑亦由此演出。印度言大地架四象上，

象又立巨龜上。西亞有一石刻原始女怪背負七星壇（大地雛型），西亞又有大神手捧七星壇圖像，當是水主哀亞，哀亞與女怪固是一而二者。再者哀亞在我國為手下有龜蛇二將之玄武大帝，印度則為偏入天韋紐，常臥大蛇上，蛇又盤於龜上，而玄武及韋紐本身實為龜。

③　西亞大女神易士塔兒與最古婆神相混，與哀亞妻唐克娜亦相混，而婆與唐則固女怪衍化者。易士塔兒至希臘為愛神阿弗洛蒂德，再衍為羅馬委娜斯。羅馬 Uranie 地方祭委娜斯以龜，言所以象徵婦女之聰明及貞潔。委娜斯豈貞潔之女神？亦後人不得其解強為說而已，原因當由她本身是龜。易士塔兒傳入我國為西王母，山海經言其居龜山。又西王母傳言『王母者九靈太妙龜山金母也。』又曰『一號九光龜臺金母元君。』

④　禮總『神龜之象，上圓法天，下方法地。』洛書、說苑同。此說恐當來自西亞。中國古代灼龜取兆，以卜吉凶禍福，視為國家重典。龜名『靈龜』亦名『寶龜。』西亞蒂馬特是否先知不得而詳，但其子亦其化身哀亞擅巫術，善預言，稱為『大巫。』希臘盜火者柏洛美索士與哀亞有相通處，稱『前知。』海神亦無不善作預言，以此例上推，則原始女怪當亦如是。占卜必用龜，殆是這個理由嗎？

⑤　印尼巴都島有 Dao 神話，言世界未造成以前，我們的母親 Dao 即已存在，其狀如龜。以其身汗垢造大地，乃不夫而孕，產生一男一女，兄妹為婚，是為人類祖先。Dao 死，屍灰變成泥土，塡大地之裂縫。竊意西亞謂木星神馬杜克造天地之創世史詩產生時代較晚，最早資料大地當是原始女怪所造，於女怪背負七星壇之事可以見之。或謂是阿伯蘇所造，於我國鯀竊帝息壤堵洪水之事，可以見之。

在我國，女怪尚有一形，為獼猴，即巫支祁，見後。又有一形為蝦蟆，見雲中君篇。

（3）女怪故事在我國之梗概

①　盤古　盤古之說不見於周秦古書，三國時徐整三五歷記始曰：

天地渾沌如鷄子，盤古生其中，萬八千歲。天地開闢，陽清為天，陰濁為地，盤古生其中，一日九變，神於天，聖於地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古日長一丈，如此萬八千歲，天數極高，地數極深，盤古極長。

盤古既生了出來必有個結局，他這樣大的一個巨人到那裡去了呢？可見徐整的話尚未說完，應別覓資料補充。馬驌繹史引五運歷年紀曰：

元氣濛鴻，萌芽茲始，遂分天地，肇立乾坤，啓陰感陽，分布元氣，乃孕中和，是為人也。首生盤古，垂死化身，氣成風雲，聲為雷霆，左眼為日，右眼為月，四肢五體為四極五嶽，血液為江河，筋脈為地理，肌肉為田土，髮髭為星辰，皮毛為草木，齒骨為金石，精髓為金玉，汗流為雨澤，身之諸蟲因風所感，化為黎甿。

任昉述異記曰：

昔盤古之死也，頭為四岳，目為日月，脂膏為江海，毛髮為草木。秦漢間俗說：『盤古頭為北岳，腸為中岳，左臂為東岳，右臂為北岳，足為西岳。』先儒說：『盤古泣為江河，氣為風，聲為

雷，目瞳爲電。』古說：『盤古氏夫妻，陰陽之始也。』今南海有盤古氏墓，亙三百里，後人追葬盤古之魂也。桂林有盤古祠，今人祝祀。南海中有盤古國，今人皆以盤古爲姓。昉按：盤古，天地萬物之祖也，然則生物始於盤古。

自任昉主張盤古墓在南海，盤古祠在桂林，近代學者如夏曾佑，蘇時學皆主張盤古即苗族之祖槃瓠。夏在其所著中國上古史中說：『今按盤古之名，古籍不見，疑非漢族舊有之說，或盤古槃瓠音近，槃瓠爲南蠻之祖，故南海有盤古墓，桂林又有盤古祠。蘇在所著爻山筆記中說，今西粵土音讀『瓠』與『古』同。猺山中往往有盤古廟，猺人猶多姓盤者，以此徵之可信云云。顧頡剛古史辨第一冊『層壘地造成古史說』，遂謂『漢代交通苗族將盤古傳來，於是三皇之上又多了一個開天闢地的盤古。』

槃瓠傳說見於後漢書南蠻傳、搜神記、三才會圖、玄中記、魏略、晉紀等，略謂帝嚳高辛氏時有犬戎之寇，募能得犬戎將吳將軍首者，妻以少女。帝有猛犬槃瓠，毛五色，果銜吳將軍首歸，乃與帝女配生六男六女，槃瓠死自相爲夫婦，今爲長沙武陵蠻。關於槃瓠又有一傳說，謂自帝嚳宮中一老宮女耳中繭化生。『吳將軍』有謂爲『房王』；『高辛帝』，有謂爲『南越王』，武陵蠻推廣爲猛、獠、狼、狑、狪及苗、畬諸族謂皆槃瓠後裔。按西南落後民族誠有槃瓠之傳說，但與盤古則截然二事。蓋盤古乃開闢之神人，死後屍體又化爲天地萬物，槃瓠則不過一猛犬而已。盤古爲人類之祖，槃瓠則不過落後民族之祖而已，安可因其音近而混爲一談？自任昉作俑，蘇夏盲從，碩學高才之史家如顧氏者亦誤採其說，遂令言盤古者必言槃瓠，豈不可惜！

惟盤古說雖起後漢，但策源甚早，曰『秦漢間說』，曰『古說』，可見民間口耳相傳之事，往往甚古。張衡髑髏賦有『借足西岳』之語，即用盤古之典，可證。

筆者認爲西亞女怪屍體被剖開而爲天地，又云馬杜克細析其肉以造世界萬物，惟史詩至此失落一百四十餘行，以致不能與盤古屍體化萬物相印證。竊意西亞最先傳說屍化萬物之女怪係自死非由屠戮，觀盤古及 Dao 母事可知矣。老子曰『大道氾兮其左右，萬物恃之以生而不辭，功成不名有，衣被萬物而不爲主。』又曰『道生之畜之，長之育之，亭之毒之，養之覆之，生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。』當然筆者引老子這類話來解釋西亞原始女怪，似乎太褻瀆老子，並有穿鑿附會之嫌。不過西亞人對於蒂馬特原來的觀感如前文所說，實爲仁慈之大母。而非惡魔，我們也不容不知道。

② 巨靈神　張衡西都賦『漢氏初都，在渭涘，左有崤函重險，桃林之塞，綴以二華。巨靈贔屓，高掌遠蹠，以流河曲，厥跡猶存。』李善注「巨靈，河神也。古語云此本一山，當河，水過之而曲行，河之神以手擘開其上，足蹋其下，中分爲二，中通河流，手足之跡，于今尙在。」又引遁甲開山圖曰『有巨靈胡者偏得坤元之道，能造山川，出江河。』路史有鉅靈氏，羅泌自注謂『鉅靈與元氣俱生，爲九元眞母。』又曰鉅靈能造山川，出江河，豈鶡冠子所謂「尸氣皇」者耶？』『尸氣皇』三字當即是以屍體造天地萬物者。『九元眞母』更可喜，西洋神話學家謂蒂馬特爲『雌龍』(Female dragon)

張衡所謂巨靈贔屓即巨龜。今負碑之石龜正名贔屓。中國自古以來以石龜負碑，而皆不能言其故，現始知由龜負大地而起。蓋龜力連大地都負擔得起，負碑又有何難？

③渾沌氏　渾沌又作渾敦，名見漢書古今人表。路史有渾沌氏，謂孔子與子貢談及。路史將鉅靈氏列於循蜚紀，而將渾沌氏列於因提紀，如此則鉅靈與渾沌不僅變爲二人，時代也相差數千年之久。惟綱鑑謂渾沌氏爲盤古，則很有道理。遁甲開山圖曰『巨靈與元氣一時生渾沌』此語當有甚古之根據。西亞原始女怪爲『混沌孽龍』，她正是宇宙未造前那個『混沌』（Choas）的人格化。

（4）女怪之死法

創世史詩言馬杜克以箭自女怪口中射入內臟，劈其心肝爲兩，始致之死。但又謂她被斬首者，前文言馬杜克所食肉出無首之軀，希臘英雄波索士（Perseus）殺海底馬杜薩（Madusa）切下其頭顱，神話學家謂與西亞原始女怪大有關聯。刑天無頭，其頭被天帝葬常陽山，蚩尤被黃帝斬首，身首分葬二處。我國古銅器常刻饕餮之形僅一首，謂其爲『有首無身』之物。印度偏入天以輪寶斷阿修羅之一曰羅睺（Rahu）之頸。羅睺身死，其首則成爲蝕神。皆女怪被斬首說之衍化。

箭射斬首二說外又有第三之鎖繫說。哀亞催眠阿伯蘇，鎖住後分析其脉絡殺之。希臘神話盜火者柏洛美索士被天帝宙士鍊繫於高加索山，使妖鷲日啄其肝臟。北歐神話叛神羅吉被天帝鍊繫某山，使毒蛇滴涎其身以楚毒之。我國山海經貳負臣危被梏山上木。蚩尤被斬前亦爲黃帝所械。大禹鎖泗水水母，李冰鎖孽龍，許旌陽鎖蛟，皆從此衍出。（參看論叢『深淵巨魔鎖繫故事之流衍』）

第四說則分析筋肉。哀亞分析阿伯蘇之脉絡，馬杜克分析原始女怪之肉。生神旦繆子之死，謂被野猪所咬，亦有謂切成塊，磨成粉者，前者反映於埃及奧賽里士及希臘酒神狄奧儀蘇士身上。（奧被惡弟賺入寶箱，後又切其屍爲十四塊，酒神幼時被仇擒去臠切）。我國托塔天王即哀亞衍形之一，其子哪吒析骨還父，析肉還母亦由此來。哪吒即旦繆子。後者反映於敍里亞赫倫人所奉大神被仇碾粉之事上。

第五說則火焚。女怪之夫京固被俘後被斬首取血造人類，亦有被火神放火焚死之說，皆女怪死法之反映耳。我國寒食節所以紀念被火燒死之介子推，寒食時期之長短，有三日者、一月者，但最長則達百有五日，魏武帝嚴禁始絕。介子推一介凡人謂得人民如此虔敬，決無此理，實則當由紀念原始大母蒂馬特而已。蓋古人本不視蒂馬特爲惡神，前文已屢見。

埃及冥府大蛇曰阿伯甫（Apep）與太陽神戰鬥，被殺死。其死法有矛刺、刀砍、斷首、油烹諸式，最後則遺體被火焚盡。此說足以包括女怪諸般死法了。

（二）馬　杜　克

（1）馬杜克的倍兒徽號

創世史詩言馬杜克出戰前要求爲羣神領袖，羣神上以倍兒（Bel）徽號。倍兒之義見前文，不贅。西亞阿努及水主哀亞均曾一度爲倍兒，而恩利爾則擁此頭銜最久。其後馬杜克成巴比倫主神，又成創世史詩之主角，倍兒頭銜又歸於他，而恩利爾則成爲『老倍兒』（Older Bel）

漢書禮樂志郊祀歌十九首有『惟泰元』一首，辭曰：

惟泰元尊，媼神蕃釐，經緯天地，作成四時，精建日月，星辰度理，陰陽五行，周而復始。雲風雷電，降甘露雨。百姓蕃滋，咸循厥緒……

這位泰元尊神所作所爲，儼然是位創造主，與阿努、哀亞、恩利爾及馬杜克故事吻合異常，我們當然得承認泰元便是倍兒了。而且一定要創造宇宙的英雄始足稱倍兒，也可見了。

漢武帝幸泰山後，祀上帝，贊饗曰『天增授皇帝泰元神策，周而復始，皇帝敬拜泰一。』泰元神策者，索隱謂爲上皇所創曆法，『惟泰元尊』『泰元神策』泰元二字，便是泰一，泰元也好像就是『倍兒』的意譯，『尊』字不正像 Par excellence 嗎？

（2）馬杜克爲神中之王

馬爲神庭領袖，創世史詩已有詳敍。我國典籍資料則：

①　上皇　東皇泰一歌辭有『穆將愉兮上皇』史記索隱謂泰元神策乃『古昔上皇創曆之號』，莊子天運篇有一段話正像是馬杜克的創世頌，而且文中也正有上皇之名。

②虞泰一　漢郊祀歌『合好效歡虞泰一，九歌畢奏斐然殊』九歌東皇泰一亦有大陳祭品，巫者歌舞樂神諸般情況，所謂『穆將愉兮上皇』。『虞（娛）泰一』與『愉上皇』正爲一事。

前文固言巴比倫每於新春之首數日，祭司在馬杜克神像前朗誦創世史詩或演劇以娛悅大神之意。『吉日兮辰良』王逸注『日謂甲乙，辰謂寅卯』則我國祭東皇亦在新春之首。

③　歲星　我們太陽系的九大行星木星體積最大，平均直徑爲八萬六千哩，光芒强烈，可稱行星中之王。馬杜克正爲木星之神，他當然要成爲神庭領袖了。見請看下例：

一、歲星，其國齊，其位東方，蒼帝之子，人主之象也。其色明而內實，天下安寧。夫歲星所居，人主有福，不可加以兵……歲星動，人主怒，無光，仁道失。

二、歲星所在國不可伐　史記天官書『歲星……以其舍命國，所在國不可伐，可以罰（伐）人。』史書例證見國語周語，荀子儒效篇、尸子、晉文春秋，左傳昭公三十二年傳等。

三、歲星所聚，當王天下　史記天官書『歲星……其所在，五星皆聚於一舍，其下之國，可以義致天下。』例證見史記本文及漢書天文志、晉中興志、劉恕外紀、新唐書夏侯端傳、宋史太祖本紀、鐵園山叢談。

四、歲星星犯所致災殃。如言太白犯歲致兵禍、月犯太歲致飢荒等等。

（3）地下的太歲

我國民間有言凡侵犯某不可犯之人或勢力者曰『太歲頭上動土』其義來源爲何，罕有能言者。唐人小說廣異記，酉陽雜俎，宣室志言人民與土木事，若不信所謂『方位所忌書』而於太歲頭上動土者，則或掘得大肉塊，有數千眼，狀極可怖，或見其他怪異，屋主必全家死亡。筆者疑此地下太歲乃死神，死

神固居地下，其所在無常，某時在某地，『方位所忌書』正指明太歲所在地位者。

馬杜克之父哀亞以水主而兼爲死神，馬亦有降地府事，如此他即具冥君資格。且馬創造天地後分天神地祇爲兩類，自爲『天神地祇之君』則亦兼爲死神了。神話學者又謂馬與埃及奧賽里士極相類，奧固以太陽神而兼爲死神者。又說希臘天帝宙士亦馬所衍，宙士亦有死而復活之事，兼爲冥君。又某地宙士像作三眼形，稱『三眼宙士』(*Zeus Triopas*)死神固有三目者。(參閱論叢『天上地下的歲星』)

(4) 馬杜克爲春神

西亞馬杜克祭典擧行於新年第四日，而元旦亦爲其節日。是日各廟神像即遠在數百里外者，皆舁來馬氏之廟，云賀新禧。士女翩　，百戲雜陳，十餘日始已。九歌東皇泰一吉日良辰，王逸注『日謂甲乙，辰謂寅卯』，可見東皇祭典亦擧行於新年開始數日內及寅卯二時間。

馬有徽號五十個之多，有言其賜福麥壤，建設五穀倉庫者，使青草茂茁者，爲致雲之雷使下民得食者，爲豐年之神者，疏導泉流，使田野足水澤者，皆足表示其『春神』之特徵。史記天官書：『歲星所在，五穀逢昌』；淮南天文訓『歲星之所居，五穀豐昌』；天官五星占『歲星農官也，主五穀。春不勸農，則歲星盈縮。』與西亞之言若合符契。(參閱論叢『羣神所上馬杜克之徽號』)

馬杜克又與且繆子常混爲一，且爲『春日之太陽』馬爲早晨之太陽，但有時亦爲『春日之太陽』且形如牛，馬亦如牡牛。(我國迎春有磔土牛之事，後世以紙糊之牛代土塑，迎春事畢則紛裂之，當與且繆子之死狀有關。大神之死有增益人類福祉及消滅罪愆之諸般意義，其死狀愈慘，其功勳愈巨。) 其方向屬東方。我國木星亦爲青色，西亞則橘黃，然有時亦爲青色。

(伍) 史詩主角傳入我國之衍變

(一) 夏　禹

我國古代所傳大禹故事，『孕於父腹』即馬杜克孕於阿伯蘇；『快鼂飽』，即馬食女怪肉以獲創造天地之智慧與能力；『布土爲大地』即馬在龜腹上造『伊斯哈拉』；禹制朝夜，測量大地四極，即馬之定晝夜，測天體及深淵廣狹。其說詳見我所著天問正簡。惟我國所尊崇之聖君每爲守文之主，像創世史詩，馬杜克與女怪如火如荼，驚天動地之大戰，夏禹身上隻字不見。司馬遷在史記大宛列傳中以『禹本紀』與『山海經』並論，言二書怪物奇事之多，使彼不敢言，則禹本紀當亦是一部充滿神話之書，惜此書今已失傳。山海經紀禹事僅有『殺相柳』，其他亦不詳。我們只好就其他古籍，湊合一點資料。

(1)殺相柳　山海經海外北經『共工之臣曰相柳氏，九首以食於九山。相柳之所抵，厥爲澤谿。禹殺相柳，其血腥不可以樹五穀種，禹厥之，三仞三沮，乃以爲羣帝之臺，在昆侖北。』又曰『相柳者九首人面，蛇身而青，不敢北射，畏共工之臺。』大荒北經亦言共工臣名相繇，禹於理洪水時殺之。天問『雄虺九首』，即此。西亞石刻有大神持戈戮多首蛇，希臘神話英雄赫邱利誅九頭虺，即由此衍出。

(2)攻共工　大荒西經『西北海之外，大荒之隅，有山而不合，負子。……有兩黃獸守之。有禹攻共工山國。』郭璞注『共工，人面蛇身朱髮也。』不周又爲共工所觸之山，見淮南天文訓。列子湯問篇，周書史記篇則謂伐共工者乃唐氏。唐氏即帝堯，禹蓋奉命攻其國者。

(3)攻雲雨之山　大荒南經『大荒之中有山名死塗之山，青水窮焉。有雲雨之山，有木名曰欒。禹攻雲雨，有赤石焉生欒，黃本赤枝青葉，羣帝焉取藥。』禹攻雲雨，諒係爲奪取那個名爲『欒』的仙藥，惜山經對此未有詳說。

(4)征有苗　墨子非攻下『昔者三苗大亂，天命殛之。……高陽乃命〔禹于〕玄宮，禹親把天之瑞令，以征有苗。四電誘祇。有神人面鳥身，若瑾以侍。搤矢有苗之祥。有苗大亂，後乃遂幾。禹既已克有三苗，焉磨爲山川，別物上下，卿（鄉，同嚮）制大極，而神人不違，天下乃靜，此則禹之所以征有苗也。』

『四電誘祇』孫詒讓謂當是「雷電誖（同勃）振」雷字磨滅上半爲『田』又誤爲『四』，誖之與『誘』，『振』之與『祇』；均形近而譌云云。我認『有苗』當是女怪之魔軍。『誘祇』可改『誖振』，『四電』則不必，因其必指馬杜克所帶東南西北之四風。『搤矢有苗之祥』『之祥』二字疑有誤，祥或爲腸。『搤矢有苗』則指馬杜克親自發矢射死女怪。『若瑾以侍』孫氏謂當是『奉珪以侍』，珪位在東方，人面鳥身者乃句芒，正爲東方太皥之佐。『磨爲山川』四句，正指馬杜克造天地，制神祇的事業。

(5)戮防風氏　禹戮巨人防風氏見竹書紀年，國語晉語。西亞馬杜克雖無戮巨人的故事，但未能保其必無。當以我國資料補其殘缺。

(6)鎖泗水水母　事見唐時李肇國史補，其說甚略，言禹治水時鎖水怪於泗水下。唐時漁人釣得大鐵鍊，引出之則鍊端鎖一大獼猴，倏忽沒水中不見。後有驗山海經者『水獸好爲害，禹鎖之軍山下其名曰無支祈。』古嶽瀆經，則言禹治水時獲渦水神名無支祈，形若猿猴，縮鼻、高額、青軀、白首、金目、雪牙、頸伸百尺，力逾九象，以鐵鍊鎖之淮陽龜山足下。陶耕儀輟耕錄『泗州塔下，相傳泗州大聖鎖水母處，謬也。』以下陶氏引括地志及古嶽瀆經，謂所鎖水怪實爲禹所制服之猴。『無支祈』又作『無之祈』『巫支祁。』後又訛鎖之者爲僧伽。今平劇有泗州城，即演其事。

國史補言無支祈出山海經，今山經無此條，良可惜。水怪巫支祈性別，國史補及古嶽瀆經皆未言，元吳昌齡唐三藏取經曲文定心齣，說孫行者『是驪山老母親兄弟，無支祈是他姊妹。』女國齣又說『似摩騰伽把阿難攝在瑤山上，若鬼子母將如來圍定在靈山上，巫支祁把張僧拏在龜山上。』則元時尚以巫支祁爲女性。巫支祁出泗水，水母也出泗水，則二者實爲一。

古亦謂水母如猴。揚雄河東賦『河神玃踢，掌華蹈襄』玃可說副動詞，用以形容『踢』字但也可說是名詞。呂覽『玃似母猴，母猴似人』這種猴子，長約七尺，色蒼黑俗稱馬猴。呂覽說牠似毋猴，原始女怪本女性，則揚雄用『玃』字當是有意的。但原始女怪之實際形狀當如龜，王褒九懷，『玄武步兮水母』，自注『天龜，水神，侍送余也。』巫支祈鎖龜山下，亦當由其形狀如龜而已。鎖巫支祈之鎖字亦由鎖阿伯蘇及原始女怪衍出。芝加哥大學教授亞歷山大。海德爾所譯西亞創世史詩裡，涉及哀亞制服阿

伯蘇後，僅有這樣幾句，鬆開他（阿伯蘇）的縛索，而褫奪他的冠冕』而後將之殺却。可見殺之以前，曾將他捆縛過。不過，用鍊子呢？還是用繩索呢？未曾明言。但法國 E. Dharme 的巴．亞神話則敘述得較爲明顯。他說『哀亞用了一個咒語，催眠了阿伯蘇，將他鎖住將他打殺。』（Par une incantation, Ea réussit á endormer Apsu, le enchaîner, et le frapper á mort。）

Enchaîner 這個字是專指『鍊子鎖住』而言，『繩捆』『索綁』都不能用。

禹之治水所遇神怪甚多，少不得有神將爲佐。眞仙通鑑言禹遇雲華夫人，從夫人處得神將狂章、虞余、黃麾、大翳、庚辰、童律、巨靈等，斬石疏波，決塞導阨……』古嶽瀆經尙多出一個烏木。荀子成相篇言禹得益，皐陶，橫革、直成爲輔。呂覽求人篇則言禹所得者有陶化、益、眞窺、橫革、之交五人。後有人謂禹所得庚辰、童律等半爲天神，半爲地祇，則與西亞創世史詩言馬杜克手下三百爲天神，三百爲地祇，又相合了。所可怪者巨靈原是原始女怪的化身，也派作禹的部下，錯了嗎？但也未錯，巨靈主要工作爲擘開華山，禹也有化身爲熊穿通軒轅山之事，原是有淵源的。但這要讀我天問正簡始明。

（二）蒼　帝

五帝各有其方色，有蒼、赤、黃、白、黑之別。蒼帝又名青帝。史記封禪書謂秦宣公於渭陽作密時祠青帝。宣公立祠時代爲周惠王四年，當公元前六五九。白帝祠之立在此前，黃帝與炎帝則在其後，皆在百年之內。五方帝既見甲骨文則發生時代甚早，不僅秦有，列國皆有。今日楚辭注家，以爲屈原九歌所咏主神，皆爲楚地之神，否則爲他國傳至楚者，抑何可笑。

春秋文耀鈎：蒼帝名靈威仰。月令『立春之日，天子親帥三公九卿諸侯大夫以迎春於東郊。』鄭玄注『迎春，祭蒼帝靈威仰於東郊之北也。明堂位「出十五里迎歲」，蓋周禮也。』

蒼帝所衍化的古帝王：

(1)伏羲　伏羲的前身是水主哀亞，但又爲馬杜克，故以木德王。王嘉拾遺記又替伏羲尋出兩個名號，一曰『春皇』，一曰『木皇』。司馬貞補三皇本紀『太皞庖犧氏……以木德王，主春令，故易稱「帝出乎震。」月令孟春「其帝太皞」是也。』

伏羲的前身乃是西亞水主哀亞或其符合者尼波。詳見我的『河伯與水主』篇。而中國呂覽、禮記月令、淮南時則訓、天文訓又都說東方春季之神爲太皞伏羲氏。後世有以太皞與伏羲爲一人者，又主爲二人者。這個問題確難解決。但若知道木星之神馬杜克與其父水主哀亞，常常相通，便不足爲異。西亞神話之不易研究，就由於各神性質多彼此相混又彼此相通。相混是外在原因，那怕它糾成一團亂絲，我們仍分析得開；相通是內在原因，有其神學上的根據，我們除了承認那個事實便別無辦法了。馬杜克與其父哀亞不僅神性亙通，名號亦亙用，哀亞曾對人言其子馬杜克云：『哀亞是他的名字，他的名字也將爲我的名字（Ea shall be his name, his as mine)又西亞神話謂馬杜克爲木星之神又爲水星之神。（Marduk was also identified with the planet mercury）這便是呂覽等書以太皞伏羲主春的原因。所以劉歆主太皞與伏羲爲一人是對的，崔述與顧頡剛想分之爲二，反爲多事。

(2)女媧　補三皇本紀曰『女媧，亦木德王，蓋宓犧之後，已經數世，金木輪環，周而復始，特舉女媧，以其功高而充三皇，故頻木德王也。』照司馬貞的話看來，是不承認女媧爲伏羲妹的，因爲她在伏羲後已數世。女媧乃女性，何以謂亦爲蒼帝所化，則無非在『以木德王』一語。

(3)史皇氏　即倉頡，原作蒼頡，稱『蒼帝史皇氏』有四目，始作書。其前身本西亞水星尼波，尼爲馬杜克子，他父子本常相混，四目乃馬之特徵。因馬有兩張臉。

(4)周文王　周屬火德，但文王却爲蒼帝子。尚書中候，『蒼耀稷生感跡昌』，則周之始祖后稷亦蒼帝之精。中候又有赤雀銜書止於昌戶，上書『姬昌，蒼帝之子』，春秋元命苞『周文，蒼帝之子』，又曰『姬昌，蒼帝之精，位在房心。』鄭玄謂魯人不祭皇天上帝，專祭蒼帝靈威仰，與周同。

(三)東王公

漢時東王公與西王母傳說極盛。如僞東方朔神異經，言王公與王母在大鳥背上相會情形。漢時又有童謠云『著青裙，上天門，謁金母，拜木公』，見拾遺記。仙傳拾遺『木公一云東王父亦云東王公，蓋青陽之元氣，百物之先也。……或云木公居東極大蘆中……』蘆字下或有洲字，馬杜克以蘆灰造大地，又言以蘆葦爲構架，積泥土以造地，傾蘆管之泥造人，此事在我國似乎也有點痕迹。

(四)東方朔

郭憲洞冥記言東方朔乃歲星降凡。

河伯與水主

(壹)黃河之神及神話

(一)黃河的祭典

中國文化發源於黃河流域，民族的活動也以黃河兩岸爲舞台，故黃河神話特多。江、淮、河、濟爲四瀆。黃河發源於西，稱『西瀆』，爲四瀆之長。三代以來，官方列黃河於祭典，秩比諸侯；唐以後則比於王爵。

(1)周制『望祭西瀆於西郊。』按周禮春官小宗伯之職：『兆五帝於四郊。四望，四類亦如之。』鄭鍔曰『四望爲五嶽，四瀆亦如五帝。因其方而爲之兆也。五嶽四瀆，神之最尊者也，故爲兆域。』

(2)史記封禪書：『秦併天下，令祠官所常奉名川鬼神，自華以西曰河，祠臨晉。』

(3)唐玄宗天寶六載(公元七四二)封河瀆爲『靈源公。』

(4)宋眞宗天禧四年(公元一〇二〇)，勑祭河，增龍神及尾宿諸星在天河內者。

(5)宋仁宗康定元年(公元一〇四〇)，詔封河瀆爲『顯聖靈源王』；皇祐四年(公元一〇五二)詔汴口祭河，兼祀天河內四瀆等十七星。

(6)金世宗大定四年（公元一一六〇），初定五嶽四瀆禮。金史禮志：『立秋望祭西海、西瀆於河中府。』

(7)金章宗明昌六年（公元一一九五），詔加五嶽四瀆王爵。

(8)元世祖至元三年（公元一二六六），定四瀆祭所。遣使祀五嶽四瀆。二十八年，封河瀆爲『靈源弘濟王』，順帝時加封河瀆神爲『靈源神佑弘濟王。』

(9)明太祖洪武三年(公元一三七〇),正四瀆四海封號。都將王號撤銷,黃河僅稱『西瀆大河之神。』

(10)清順治三年（公元一六四六），特封黃河神爲『顯佑通濟金龍四大王之神。』（按此封號明代已有）

（二）河伯與馮夷

(1)黃河神初稱河神，見左傳僖公二十八年（前六三二）城濮之戰。楚國統帥子玉夢見河神討他的瓊弁玉纓，他捨不得，結果喫了敗仗，自殺。又左傳哀公六年昭王有疾，卜者曰河爲祟。所指也是黃河之神。

(2)竹書紀年夏紀：『帝芬十六年，洛伯用與河伯馮夷鬥。』

(3)山海經大荒東經：『王亥託於有易河伯僕牛。有易殺王亥，取僕牛。河伯伐有易，有易潛出，爲國於獸方。』海內北經：『從極之淵，深三百仞，維冰夷恆都焉。冰夷人面，乘兩龍。』『冰』、『馮』聲近相通，故郭璞注冰夷即馮夷。引淮南齊俗訓：『馮夷得道，以潛大川』（按原語出莊子）謂『即河伯也』云云。

(4)穆天子傳：『天子西征，騖行，至於陽紆之山，河伯無夷之所居，是惟河氏宗。』郭璞注：『無夷，即馮夷也。』

(5)屈原遠遊：『使湘靈鼓瑟兮，令海若舞馮夷。』王逸注：『馮夷，水仙人也。』

(6)莊子大宗師：『夫道……狶韋氏得之，以挈天地；伏羲得之，以襲氣母；維斗得之，終古不忒；日月得之，終古不息；堪坏得之，以襲崑崙；馮夷得之，以游大川；肩吾得之，以處泰山；黃帝得之，以登雲天；顓頊得之，以處玄宮；禺彊得之，立乎北極；西王母得之，坐乎少廣。莫知其始，莫知其終。』司馬彪注馮夷，引清冷傳：『馮夷，華陰潼鄉隄首人，服八石，得水仙，是爲河伯。』莊子秋水篇也有河伯與海若的談話，那只是文藝作品，並非天然神話。

(7)漢武帝瓠子歌：『爲我語河伯兮何不仁！』『河伯許兮薪不續。』乃元封二年（前一〇九）漢武封禪後，發卒數萬人塞瓠子決河時所作，共二首。

(8)司馬相如大人賦：『使靈媧鼓瑟而舞馮夷。』

(9)老子中經：『河伯之神，名曰馮夷，號粱使者。』

(10)神異經：『西海水上，有人乘白馬，朱鬣，白衣白冠，從十二童子，馳馬西海水上，名曰「河伯使者。」時或上岸，馬跡所及，水至其處。所之之國，雨水滂沱，暮則還河。』

(11)淮南原道訓：『昔者馮夷大丙之御也，乘雲車，入雲霓，游微霧，鶩怳惚。』

(12)抱朴子釋鬼篇：『馮夷以八月上庚日溺河死，天帝署爲河伯。』又曰『庚日有人自稱河伯者，魚也。』

(13)博物志：『馮夷，華陰潼鄉人也，得仙道，化爲河伯，……其行恍惚，萬里爲空。』又曰『昔夏禹觀河，見長人魚身，出曰「吾河精也。」豈河伯也？』

此外則干寶搜神記有胡母班爲泰山府君寄河伯女婿書事，酉陽雜俎及日知錄，對河伯馮夷有綜合性的報導，从略。

（三）其他的黃河神及其形狀

黃河神的官銜是『河伯』，姓名是『馮夷』（或馮遲、馮修、馮循、無夷、冰夷）。龍魚河圖則說河伯姓呂名公子，馮夷乃其夫人。）但黃河之神尚有不以河伯或馮夷稱者：

(1)玃與贔屓　揚雄河東賦『河神玃踼，掌華蹈襄。』張衡西京賦『巨靈贔屓，高掌遠蹠，以流河曲，厥跡猶存。』『河靈』、『巨靈』皆爲黃河之神。搜神記『二華之山，本一山也，當河，河水過之而曲行。河神巨靈，以手擘開其上，以足踏離其下，中分爲兩，以利河流。今觀手迹於華嶽上，指掌之形具在，脚跡在首陽山下，至今猶存，故張衡作西京賦』云云。

揚雄的玃踼，玃，大猴也。呂覽，『玃似母猴，母猴似人。』玃字通玃，這種猴子長約七尺，色蒼黑，俗謂馬猴。踼是動詞，玃或是由形容詞變來之助動詞，言如巨猴之踼也。但或者也是名詞。爲此，則河神又有玃之形貌。舊傳巫支祁狀爲獼猴，倒也是有根據的。至於贔屓則是巨龜。今負穹碑之石龜，亦名曰贔屓。皆已見東皇泰一篇。

(2)魚　博物志言河神『長人魚身』，酉陽雜俎言河伯『人首魚身』，水經注則有孟津大魚。言晉文王之世，大魚見孟津，長數百步，高五丈，頭在南岸，尾在中渚，河平侯祠，即斯祠也。』

(3)蛟與龍　有角曰龍，無角曰蛟，蛟實是水蛇之屬。博物志言昔澹臺子羽齎千金之璧渡河，河伯欲之，陽侯波起，兩蛟挾舟。子羽曰吾可以義求，不可以威刼，操劍斬蛟，蛟死波休。酈道元水經注亦載其事。蛟雖不定是河伯，但也是河神。伏羲時龍馬負圖，名曰河圖。但在緯書裡負圖者皆爲龍。——其實龍馬也即是龍。易乾鑿度『帝王始興，河洛龍見。』易川靈圖『聖人受命，瑞應先見於河……蛇不如龍，陸不如河。』

(4)黿　晏子春秋記齊景公渡河，有黿銜公左驂而入於水，勇士古冶子仗劍入水，潛行流逆百步，順流九里，得黿殺之，左操驂尾，右挈黿頭，鶴躍而出，津人皆謂此黿爲河伯。搜神記所載略同。

(5)天吳　山海經『朝陽之谷，有神曰天吳，是爲水伯。其爲獸也，人面八首八足，皆青黃。』博物志『水神曰天吳，人面，八首八足，亦曰「河伯。」』

（四）黃河的靈跡

(1)黃河源銀漢　西亞幼發拉底斯是一條聖河，我國黃河亦然。黃河之所以爲聖，條件甚多，第一個原因則說它發源天上的銀河。這裡有幾個證據：第一，孝經援神契：『河者水之伯，上應天漢』；第二，京房易傳『河者經天亙地之水』；第三，春秋說題辭『河以通乾出天苞』；第四宗懍荊楚四時記言張騫使大夏，窮河源，竟乘槎由河源上天見天河中牽牛織女云云。印度恆河自銀河流下，希伯來民族生命河自上帝寶座下流至人間，回教四河亦自天閬流至人間。（參看論叢『黃河之水天上來』）

(2)黃河證盟誓　左傳晉文公流亡在外十九年，將返國，子犯請辭，公以璧投黃河中與子犯盟曰『所不與舅氏同心者，有如白水！』又晉荀偃病疽死，目不瞑，宣子撫之曰『所不嗣事齊者，有如河。』乃瞑。希臘群神每指冥界之河的 Styx 河爲誓，一指以後，永不敢悔。盖黃河自天降下未及人間，先入地府。地府之君，乃盟誓之見證者，且河神與死神亦相通。黃河自古色黃，而曰『有如白水，』可見此語當自西亞傳入。西亞的幼發拉底斯河是白色（一日咖啡色）。印度恆河乃西亞幼河的翻版，亦證盟誓，見 Jahn Frazer 所著『恆河的風光。』

(3)河圖　西漢末緯書大出，河圖之說，盛極一時。論語孔子曰『鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！』或以爲孔子時不應有河圖之說，疑論語此章爲僞。然書顧命有『天球、河圖』，易繫辭也有『古者河出圖，洛出書，聖人則之』，顧命與易傳時代或當戰國，安知春秋時無此語呢？若春秋時有，則河圖之說，也可說其所由來遠矣。漢緯書家以河圖爲帝王受命之符，有如後來的『九鼎』『傳國璽。』論圖比考讖：『聖王御世，河龍負圖書出』；易坤靈圖『聖人受命，瑞應先見於河』；河圖括地象『地有四瀆，以出圖』；禮運疏『河出圖，洛出書。』自黃帝起，堯、舜、禹、周武王、周成王、秦始皇都有河圖的瑞應。黃帝時是河出龍圖，洛出龜書，堯時是赤龍負圖以出河，舜以下亦皆同。秦始皇則授圖者爲神人而非龍。河圖考靈耀『秦王政以白璧沈河。有黑頭公自河出，謂政曰「祖龍來受天寶。」〔授玉匣〕開，中有尺二玉牘。』

所可引爲怪詫的，河圖的瑞應，不僅帝王，人臣亦可膺受。尙書中候『周公旦歸政於成王，太平制禮，鸞鳳見，有玄龜，負圖。周公援筆以時文寫之。』或者周公輔成王時，因成王太幼，自己曾踐天子位之故吧？

(貳)　西亞水主的故事

(一)　水主哀亞的來源

西亞最古的哀亞（Ea）乃『肥沃』之神亦爲眾水之主。祭典中心在伊里都（Eridu）當幼發拉底斯河入海處。有一讚美幼河之歌，曾提及哀亞名字。歌曰：

哦，你創造一切的大河，
當群神將你從地中掘出，
他們即將『繁盛』置於你的兩岸。

『深淵之主』哀亞，在你的波底建造他的宮殿。
你審判人類的善惡！
哦，大河，你是強大的，哦，大河，你是高貴的！
哦，大河，你是公平正直的！

謂幼河審判人類善惡，因爲它是公平正直，此語頗值注意。西亞人每將犯罪者投擲河中，以沈浮驗其有罪與否。實則水主每兼死神，而死神則正秉着『公平正直』的德性。

（二）哀亞爲三分宇宙的大神

三分宇宙大神之事，我的楚辭研究中屢見不一，現不復敘。哀亞是與天地並立之水主，中國則名之曰『泰皇』，水色黑，故水主所居爲玄宮。墨子『高陽（顓頊）命禹于玄宮』，莊子大宗師『夫道，顓頊得之，以處玄宮。』顓頊正是水主變型之一，下文將敘及。揚雄羽獵賦『麗哉神聖，處於玄宮，富既與地乎侔訾，貴正與天乎比崇。』顓頊的地位與天地並，三分宇宙意義極其明顯。中國李斯等對秦始皇說古有天皇、地皇、泰皇。泰皇最貴。泰皇即水主也。西漢末五斗米道所奉之三官，曰天官、地官、水官。或以爲係張角、駱曜等所捏造以惑亂百姓者，不知此實爲最古之宗教信仰。（參閱論叢『三官』）

（三）哀亞爲深淵之神，爲河王

所謂深淵（The Deep）西亞名之曰：Apsu，即未有天地前充塞整個空間之大水。及天地形成，大地之水有甘（淡水）有鹹，皆爲哀亞所主。其後則以主鹹水者爲魔，甘水者爲哀亞。河水亦甘，哀亞遂有『河王』（King of the River）之稱。那條河當然是幼發拉底斯。

（四）哀亞與深淵魔主之鬪爭

『深淵』之最初精靈爲女性，名曰蒂亞華滋（Tiawath 即蒂馬特）她孕育了許多天神，哀亞亦其一。她又孕育許多魔怪，一個名亞伯蘇（Apsu）其義即爲深淵。神魔終以不相容而發生戰事。相傳女怪令亞伯蘇興兵犯天神，哀亞與敵，用咒語將其催眠，鎖而殺之，故哀亞有『屠龍者』（The Dragon slayer）之稱。其後創世主角變爲其子馬杜克，此名號遂亦改而屬他了。事見東皇泰一篇，不贅。

（五）哀亞之形貌

(1)魚形　哀亞本深淵之具體化，狹義言之，即爲幼河之具體化。他既爲河，其形貌天然作魚形，或者是一位穿著魚皮的神道，或者首爲人，具人手足，軀體則魚，更拖一魚尾。伊里都哀亞廟之祭司皆著魚型長袍，有特名曰 Houphelande, 在天文上哀亞屬於雙魚座（Pices）。

舊約撒母爾記（Samuel）非里士人戰勝以色列，將上帝約櫃也搶去，置於他們的大神大袞（Dagan）像前，以示俘獻。次日，大袞像仆於約櫃前。又次日，像倒於地，頭顱及手足均斷折於門檻上。聖經

學者謂大衰雖人面手足，而其身則爲一魚，源自西亞。巴比倫有神曰 Dagon 即哀亞之另一型式。此神又名 Daguna，爲創造主。

印度大梵天和偏入天均爲創造主，亦具魚形。印度摩紐（Manu）救小魚而得免於洪水之禍，遂爲第二代人類之祖。論者謂脫胎於西亞哀亞故事，蓋西亞言恩利爾爲宇宙主宰時，欲盡滅人類，群神苦諫，哀亞言尤切，均不聽。哀亞乃告地上義人 Pir-Napishtem 造舟得免。此義人乃爲人類第二代祖。或言哀亞現魚形，以洪水將至事，告該義人。

中國河伯狀亦爲魚，見本文第一節。

(2)蛇形　西亞有一宗教祭歌言哀亞狀如蛇云云。惟蛇頭上張有一幕，此幕字極爲重要，後詳。

(3)羊形　哀亞形貌有時爲羊，乃羚羊之一種，稱爲『王子羚羊』，或曰『產生大地之羊』，哀亞又爲『深淵之羊』，其子旦繆子亦爲羊，稱『白羊旦繆子』(A White Kin of Tammuz)，黃道十二宮之一的白羊座（Aries)屬哀亞。哀亞在天文上又主『北極星』（Polar Star），古稱此星曰『羊』（The Kin），印度梵留那（Varuna）及阿耆尼（Agni）亦與羊相聯結。哀亞形狀有時爲羊頭羊身而魚尾，號曰『羊魚』（Goat Fish），他的祭司著魚形長袍而加山羊頭爲冠。

(4)哀亞尚有一形，如鳥。更一形如龜。後詳。

（六）哀亞為智慧之主，創造宇宙萬物及人類

西亞深淵義爲『智慧之家』（House of Knowlege）蓋深淵之深不可測，浩淼無際，與人類智慧之玄妙、深奧、廣大，幽遠相類。哀亞既爲深淵之化身，遂爲智慧之主，而能創造宇宙萬物及人類了。哀亞祭司嘗曰『除了哀亞，誰能創造萬物？』（此事後又歸之其子馬杜克）。創造天地最初當亦如工匠之需用工具。以後人類識知進步，覺既已爲神，創造何必工具，亦不必運動手足，僅口中發出命令即可，哀亞遂以口發命令而創造宇宙。哀亞爲『世界之主』（Lord of the World），爲『天地之主』(Lord of heaven and earth)，又稱爲『大地統治者』(Ruler of the land)，中國三皇中泰皇最貴，其故在此。齊地八神之天主，當亦非哀亞莫屬。希臘印度天帝皆創世史詩主角木星神，可證較晚。

（七）哀亞創造文化

巴比倫教士在希臘撰巴比倫史之裴洛素士(Berosus 324-261 B. C）會謂西亞有奧亞尼士(Oannes）係一賦有理性之生物，身如魚，曳魚尾，而有人手足。每晨自海中出現，教人民字母、幾何、科學及各種藝術，又教人民建廬舍，分別土壤肥瘠，種植五穀；蔬菜、果子。又頒佈法律，使人民由野蠻進入文明。及日暮，又躍入深淵，明旦出現如故。公元前二世紀雅典史家 Apollodorus 亦曾言及裴氏所述之生物。謂此物魚頭之上更生一人頭，說話聲如人云。希臘另一史家 Polyhislor 謂那個 Oannes 乃『最初書記』（The first scribe）

這個 Oannes 實則水主哀亞。西亞記載說哀亞每晨自伊里都海邊登陸，教導當地人民如何開掘運河

，種五穀，鍛五金，范土爲陶器及磚瓦，用以建築廟宇。他是陶器之神，金匠之神，總名匠神。他又教人民字母、算術，又以法律頒於他們。有宗教祭歌讚之曰：『哀亞通曉一切智慧。』

（八） 哀亞爲羣神大巫及咒語之主

哀亞善能以咒語克制其仇敵，稱爲『羣神之大巫。』（The great magicien of the gods）西亞祭司念誦咒語時每祈禱哀亞相助，又歌云：『我是哀亞的祭司，我能使死人復活。大主哀亞曾差遣我來，他在我的咒語之上，加上他純粹的咒語，他將他的唾涎，加在我的唾涎之上。』哀亞因此又爲咒巫之主保神。

（九） 哀亞的麥神性

哀亞是魚神，魚神照例爲麥神，因魚非水不活，水又爲肥沃之根源。哀亞之爲麥神本身無例，惟於其所衍化之神道身上見之。麥神稱 Dagon ，非里士人所奉之大袞（Dagan）即麥神。菲人常以金鼠獻大袞，頌曰：『你的金鼠行遍大地！』言年豐麥子收穫盛，鼠得飽食而繁衍。

埃及奧賽里士與妻埃西均與尼羅河相連結，爲水神，亦均爲麥神。

（十） 哀亞的配偶

哀亞妻曰唐克娜（Damkina）、又曰『大地夫人』、又曰『深淵夫人』，祭司嘗稱之爲『哀亞忠實的配偶。』我們研究旦繆子及埃及奧賽里士故事，知兩神死後皆復誕生於其情人及妻之腹，不意哀亞亦如此。哀亞稱爲深淵夫人之子，又稱爲『孩子情人』（Child lover）。神話學者又說唐克娜爲『河母』（Mother river），而哀亞則魚，魚當然生於河，故哀亞爲唐克娜子云云。哀亞何以爲復生妻腹之子？少司命篇當有多例證之，並述其原因。

哀亞子馬杜克之妻亦擁有『深淵夫人』之號。且繆子之姊妹裴里雪梨亦然。唐克娜又爲魚女神，哀亞主天文上雙魚星座當連唐克娜言之。此則西洋天文學家所不知者。唐克娜常與原始女怪相混，女怪形象甚繁，而亦有龜之形體。則唐克娜當亦有龜形。其夫婦之狀傳至中國爲玄武。玄武者一蛇一龜之謂。

（十一） 哀亞與印度梵留那

梵留那爲『天海之神』（God of the sea of heaven），天海即充塞宇宙之原始深淵。又爲『海洋之神』（God of the Ocean），哀亞亦然，同點一。韋陀頌歌言梵留那居灰土之屋』（House of Clay）灰土之屋義爲墳墓，哀亞亦有死神性，同點二。梵留那與閻摩共居祖宗之地，爲光耀之地堂。即地府。死神照例爲人類祖，摩閻爲『第一人』（First man）梵留那爲人類之始祖，哀亞亦被伊里都人民認爲祖宗，同點三。梵留那居『海家』（Ocean home）海底有『魔火』（Asura fire），哀亞所居海底亦有『永遠不滅之火。』（Everlasting fire）同點四。

（十二） 哀亞與印度偏入天

偏入天爲『慈善之神』（God of mercy）哀亞亦爲『仁愛之神』（God of grace）偏入天乃北方水神，色黑，哀亞亦然。偏入天睡於盤於龜背之『世界大蛇』身上，實則蛇龜皆此天本形。哀亞之爲玄武亦具此形體。偏入天與摩紐皆爲人類之祖，哀亞不僅爲伊里都人祖，亦全人類祖。

印度恆河相傳湧自偏入天脚趾，故偏入天具河神性，爲恆河之主，哀亞則爲河王。

（十三） 哀亞與希臘海王普賽頓

神話學者說普賽頓之前身即哀亞，初自克里特（Crete）入菲里士爲大袞，再由里比亞（Lybia）傳入希臘，變爲普賽頓。羅馬名之爲湼甫條因（Neptune）則以羅馬原有海洋神作此名故。

普賽頓手執三股叉，冥君柏魯托亦然。海王有化牝馬追地母賽麗絲與生女卜賽芳事。地母麥神，卜賽芳春神，故海王與麥春亦有關聯。海王駕双馬之車，前半身爲馬，後半身爲龍。海王首造馬，爲圉人主保神，凡與馬有關之事均海王主之。希臘人相信大地架空於海洋上，而海王則爲大地支拄者（Supporter of the Eeath）大地一說爲海王所造。海王又有曾創造人類之說，希臘有許多世閥均認普賽頓爲其祖宗。海王所主不止海洋，凡江河泉澗之甘水亦其所主。故爲淡水鹹水之主。希臘若干河泉均以普賽頓爲之神，稱河泉之神。據說希臘有一條著名的大河，主神便是普賽頓。這與哀亞爲幼河神，偏入天爲恆河神，中國河伯爲黃河神，不正相合嗎?

（十四） 哀亞與希臘盜火者及風神

希臘盜火者柏洛美索士（Prometheus）相傳人類爲其所造，故爲人類之祖，因之他最愛人類。他爲人類發明許多科學如天文學，建築學、算術、醫術、航海術，占夢術以及一切卜筮之學。故能知未來，稱爲『預見者』或『先知者。』文字亦其所創，犧牲祭神乃柏氏所教。他盜火給人類，使人類文化進步及享受各種幸福，而觸怒天帝宙士，被鎖繫高加索山，且命一妖鷲日啄其肝。他是鳥神。

西亞風神修（Zu）亦是鳥神（Bird god）有上天盜竊命運牌被天神捕捉之事，神話學者謂柏氏盜火實由此衍出。他們既爲鳥神，則哀亞亦是。故前文言哀亞亦具鳥形。

希臘風神赫梅士（Hermes）羅馬名之爲莫考萊（Mercury）乃水星之神，蓋水星在八大行星中僅二百餘日便環繞太陽一圈，運行最速。故赫氏便捷善走，常爲天帝及群神使者。因其常出使，僕僕道路之日多，故被祀爲道路之神及行旅之神。又爲商業之神及財富之神。他盜竊其兄阿坡羅牛群，堅不承認，故又爲賊神，負誓者及賭博之神。赫梅士聰明機變，被目爲發明者，相傳字母，數目、天文、飛翔術，權衡量的製定，均其功績。他又善音樂，製絃琴笙笛諸般樂器。體育及各種遊戲亦歸功於他。他教人民以犧牲祭神。教人民種植橄欖之法。

赫梅士雖非鳥神，而鞋帽上均有鳥翅，故能行走如飛。他手執雙蛇棒（Caduceus）乃醫生標記，

亦其本身爲蛇神之遺跡。但蛇棒疑亦是筆。他每日領導地球亡靈沿銀河而入冥府，則當係曾作死神之遺跡。赫梅士曾拾一龜壳製爲七絃琴以贈其兄阿坡羅。希臘人祭他常以龜及豕羔等，則他爲龜神之遺跡。

(十五) 哀亞與西亞水星尼波

西亞水星神爲尼波（Nebo），非哀亞，然尼波實爲哀亞之另一型式。神話學者傑士特羅（Jastrow）曾言『尼波乃哀亞的符合者』（Counterpart of Ea）今試舉其符合點於次：

(1)智慧神　尼波爲智慧之神，能將萬物結合於一處，爲智慧之結合與淵源。哀亞也是智慧神。

(2)水神　尼波爲水神，哀亞則爲水主。

(3)文化創造者　哀亞創造文化，號爲人類導師，尼波亦有此稱。他甚至還號爲世界的指導者。尼波所創文化第一爲天文學。波爾西巴（Barsippa）乃尼波祭典肇始處，巴城亦爲天文學之中心，寖假又爲巴比倫天文學中心。尼波祭司多爲著名之天文學者。第二，開井護堤，相傳井乃尼波所造，故號爲『開井者』又保護堤岸，使運河之水常暢流，變瘠土爲沃壤，五穀及時豐穫，爲運河之神。第三，造麥。哀亞具麥神性，尼波則號爲『造麥者』，大地之有麥，乃出尼波之恩賜云云。

(4)筆神　哀亞始創文字，尼波亦如之。他擅長書寫的藝術（Art of the writing）遂享有『筆神』（God of the stylus）之徽號。其像常手持一筆（鍥刀），稱爲『最高尚之筆的持有者』及『至尊葦管主有者』，蓋西亞之筆或以金屬製，或以蘆葦製，故尼波遂爲書法之保護神。

尼波以善書，故成爲『神中的書記。凡群神聚會時有所議論、辯爭，輒由尼波記錄，大類埃及鶴首人身之 Toth 。哀亞另型之 Oannes 爲『最初書記』，與此儼合。

(5)神使　尼波爲神使（Messenger of gods）有一首宗教祭歌稱尼波爲『最高使者』（The supreme messenger）

(6)　尼波之妻　尼波妻名且絲美特（Tashmit）此女神有愛神性，兼有月亮之記號，儼似易士塔兒。人民對她歌頌之詞則又儼似對哀亞之妻唐克娜。她爲人神間之『調停者』，故爲信衆所仰望愛戴。她是尼波妻，又爲其母，其女，其女侍。同時又爲神中强有力的王后。她又爲宇宙第一原因，爲女創造主，爲大母，與易士塔兒那些大女神無一不似。

(7)尼波爲馬杜克子　巴比倫崇馬杜克爲主神，當巴比倫政治勢力强盛達峯極時，外來之神照例被屈爲部屬或子姓。每逢新正，尼波像要由波爾西巴抬到巴比倫，朝父兼賀新禧。巴比倫帝王每喜向此父子二神祈禱。而亞述有名藏書家之國王 Ashurbanipal 曾建有圖書館，對尼波夫婦尤極虔敬，蓋亦無非由於尼波是書法主保及記錄神之故。

尼波有時與其父馬杜克混爲一，混沌孽龍本爲馬的坐騎，其後遂屬尼波。

(叁) 哀亞傳來我國之衍變

(一) 顓　頊

史記五帝本紀『辛顓頊高陽者，黃帝之孫而昌意之子也。靜淵以有謀，疏通而知事，養材以任地，載時以象天，依鬼神以制義，治氣以教化。南至於交趾，西至於流沙，東至於蟠木，動靜之物，大小之神，日月所照，莫不砥屬。』這算是歷史上的顓頊，至神話上的顓頊則見於山海經、呂覽、禮記、淮南子等書，玆分述於次：

(1)顓頊爲北方水神　呂覽孟冬紀『一曰孟冬之月，月在尾，昏危中，且七星中。其日壬癸，其帝顓頊，其神玄冥，其蟲介，其音羽，律中應鐘，其數六。』高誘注『顓頊，黃帝之孫，昌意之子，以水德王天下，號高陽氏，死祀爲北方水神，水德之帝。玄冥官也，少皞氏之子，曰循，爲玄冥師，死祀爲水神。』呂覽仲冬紀又言天子於仲冬顓頊所主之月『命有司祈祀四海、大川、名源、淵澤、井泉。』所食爲黍及彘。高誘注『彘，水屬也。』

禮記月令、淮南時則、天文訓同。諸書均言顓頊之數六。史記始皇本紀，始皇以爲秦得水德，旄旌節旗，皆上黑，數以六爲紀，符法冠皆六寸，而輿六尺，六尺爲步乘，六馬。更名河曰『德水。』西亞天帝阿努數爲六十，恩利爾五十，哀亞僅四十。但哀亞最先爲天地主，其數當亦六十。可見始皇所根據者乃西亞傳入中國的較古之文化。

呂覽言顓頊『其蟲介』，高注『介，甲也。』但貝蚌螺蟹均有甲，均可名介。淮南天文訓則云『其神爲辰星，其獸玄武。』較爲明白。辰星便是水星，玄武是龜蛇相合之體，見曲禮疏。

(2)顓頊爲死神　西亞較古的死神每與水主相關聯，同居北方，同爲黑色；在時令上又同爲嚴寒閉塞，萬物不生的冬季。我國三官中的水官也主幽冥之事。現說顓頊爲死神，有下列各證：

①居空桑　呂覽適音『帝顓頊生自若水，實處空桑。』桓譚新論言顓頊處窮桑，即空桑。春秋演孔圖言孔子母徵在夢黑帝使請己，曰汝乳必在空桑之中，覺而若感，後果生孔子於空桑。括地志言孔子所生之空桑一名空竇，在曲阜南之女陵山。孔子爲黑帝子，故號『玄聖』，又號『水精之子。』

②與喪葬之事有關　顓頊執權治冬，考之呂覽、月令、淮南，天子在冬季所行之事大都爲死亡喪葬。即『飭喪紀，辨衣裳，審棺槨之厚薄，營丘隴之大小，高卑厚薄之度，貴賤之等級。』

(3)顓頊爲各民族之祖

①虞舜　禮記祭法：『有虞氏祖顓頊而宗堯。』世本『帝舜是高陽五世孫。』皇甫謐帝王世紀『帝舜有虞氏，其先出自顓頊……。』

②夏禹　祭法：『夏禹氏祖顓頊而宗禹。』又『顓頊生鯀，鯀生高密，是爲禹也。』帝王世紀『伯禹夏后氏，其先出自顓頊。』又言『禹母修已，見流星貫昴而孕禹，坼胸生禹。』

③秦民族　史記秦本紀『秦之先，帝顓頊之苗裔。』又言顓頊之裔女曰脩，吞玄鳥卵而生子大業。大業玄孫曰孟戲中衍，鳥身人言。其後裔有飛廉亦善走，常爲紂奉使於外。

④楚民族　史記楚世家：『楚之先祖出自帝顓頊高陽。』

⑤趙人　史記趙世家：『趙氏之先與秦共祖。』

⑥越人　越人自稱禹後，禹在我國歷史上爲顓頊之孫，在域外神話上則爲顓頊之子。

左傳昭公十七年，剡子對昭公說：『自顓頊以來，不能紀遠，乃紀於近。』自顓頊以來，等於謂自生民以來。

(三) 伏 羲

名見易繫辭、白虎通。至皇甫謐帝王世紀始言其姓風，母華胥氏踐巨人跡於雷澤而生，蛇身人首，有聖德，首德於木，位東方，主春，稱太皞，都陳，在位一百二十年。崩，葬南郡。司馬貞補史記三皇本紀所述相類。惟帝王世紀以伏羲、神農、黃帝爲三皇。而補紀則以伏羲、女媧、神農爲三皇。

(1)伏羲的文化事業

① 始制文字　見易繫辭，是謂八卦。帝王世紀及補三皇紀，皆謂造書契以代結繩之政。

② 教人民以治生之法　爲結網罟以佃漁、冶金爲器、教民炮食。

③ 制嫁娶之禮　爲女媒始制嫁娶，以儷皮爲禮。(風俗通歸此事於女媧。)

④ 定官制　伏羲以龍紀官，號曰龍師。

⑤ 立城郭　三墳書『因居方而制城郭。』

⑥ 作樂　伏羲制都良管以一天下之樂，見帝系譜。作五十絃之瑟，見路史。因鳳來而作樂，見三墳書。女媧作笙簧，見三皇本紀。

⑦ 禱祠神祇，爲犧牲祭神　帝王世紀『取犧牲以充庖廚，是爲犧皇。』三墳書『伏制犧牛。』

伏羲一切作爲與西亞哀亞、尼波，希臘盜火者及風神赫梅士，甚至與埃及奧賽里士，也完全相合。『始制文字』是文化上最重大的事，伏羲與上述諸人亦同。

(2)伏羲與顓頊

照古史帝王系統來說，伏羲在顓頊前；但在一般文字記載，則伏羲實在顓頊後。易繫辭算是頂早，而繫辭卻並非孔子作，其出當在戰國下期。今日苗猺民族稱第二代人類始祖爲伏羲，漢時始爲中國人所知，其實亦未必然，恐早已知道了。

筆者所以主張伏羲與顓頊爲同一人者。第一，由他們之妻均名女媧，及同爲洪水時代之人類始祖。

① 山海經大荒北經：『西北海外……有國曰淑士。顓頊之子有神十人，名曰女媧之腸。』

② 大荒西經第十六：『有魚偏枯，是曰魚婦。顓頊死即復蘇。』魚婦即女丑，也即是女媧。『天乃大雨泉』指洪水禍。

③ 淮南覽冥訓『往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不周載，火爁炎而不滅，水浩洋而不息。猛獸食顓民，鷙鳥攫老弱，於是女媧煉五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水…狡蟲死，顓民生。』高誘注顓民爲精善之民，太費解，顓民不過顓頊之民而已。女媧與顓頊相連，非夫婦而何？

我國歷史上伏羲與洪水無關，苗猺倮儸則云伏羲與女媧逃出洪水，兄妹結婚，爲第二代人類之祖。

第二，我國古籍亦言伏羲爲人類之祖，特不甚明顯。其證如下：

①列子楊朱篇：『伏羲以來，三十餘萬歲，賢愚好醜，成敗是非，無不消滅，但遲速之間矣。』

②管子輕重戊篇：『自宓羲以來，未有不重輕而成其王者也。』

③劉歆世經，上古之史以伏羲開端，如史記之黃帝。

④南史陶淵明傳：『嘗夏月北窗高臥，涼風暫至，自謂羲皇上人。』『羲皇上人』猶言人類以前之人。即洪水前第一代之人類。

⑤皇甫謐高士傳：『焦先……爲羲皇以來第一人。』

⑥河南陳州相傳爲伏羲所都處，有太昊伏羲墓及廟，每年二月二日起，至三月三日止，數百里內外男女老幼，甚至山西、山東、陝西等地人民亦不遠千里而來，麕集伏羲廟及墓，祭獻祈禱，稱爲『人祖盛會』，河南亦多人祖廟，所祀皆爲伏羲。

觀楊朱管子及皇甫謐皆以伏羲爲類似『亞當』之第一人，而河南之『人祖會』、『人祖廟』則尤爲明顯。顓頊固爲各民族始祖，今則改爲伏羲，皆足證二人本爲一。（參看論叢人祖伏羲及附錄二則）

（三）蒼　頡

蒼頡原作倉頡，爲始造文字者。蒼頡究爲何如人？又何以始創文字，異說亦復甚多。

（1）蒼頡乃黃帝史官

①世本作篇『沮誦、蒼頡，爲黃帝左右史。』（唐六典引）

②周禮外史疏引：『蒼頡作文字』注『蒼頡，黃帝之史。』

③帝王世紀：『黃帝……其史倉頡。史官之作，蓋自此始。』

④衛恒書勢：『黃帝之史，沮誦、蒼頡。』

⑤說文序：『黃帝之史倉頡。』

⑥書正義序疏：『司馬遷、班固、韋誕、宋衷、傅玄，皆云：「蒼頡，黃帝之史官也。」』

（2）蒼頡爲古帝王

①淮南修務訓：『史皇產而能書。』高誘注：『史皇蒼頡生而見鳥跡，知書，故曰史皇，或曰頡皇。』

②世本：『史皇作圖，』藝文類聚引世本云『史皇作畫。』

③春秋元命苞：『蒼帝史皇氏……生而能書。』

④河圖玉版：『倉頡爲帝，南巡狩，登陽盆之山。』

⑤書正義序疏：『其說蒼頡者不同，……皆云古之王者也。』

⑥路史列蒼頡於禪通紀，爲本紀之第一帝王，謂其建都於陽武，葬於利鄉亭南。蒼頡本爲黃帝史官，今謂爲禪通紀時人，則在黃帝前。又有謂其在炎帝之世者，有謂在庖犧之世者。

至蒼頡之容貌，則皆謂其有四目，龍顏。其作書，天爲雨粟，鬼爲夜哭云云。

古人謂蒼頡爲史官，史官者即書記（Scribe）之謂。皇者大神。史皇二字也許即『神明書記』之中

譯。謂他爲黃帝史官亦有來歷。黃帝原爲西亞尼尼伯，而尼尼伯常與馬杜克混同。馬有四耳四目，故我國黃帝相傳亦有四目。蒼頡前身本爲尼波，尼波相傳爲馬杜克子，其父子形貌固易相混。

（四）魁星

魁星爲歧首、青臉、獠牙、赤身、一手持斗，一手執筆，一足蜷屈向後，獨足立鼇背之神道。科舉時代相傳魁星以筆點其額，則考試必中。故附祭文昌廟，士子崇拜之甚虔。

魁星祀典始自何時，正經正史不載，顧炎武日知錄云：

今人所奉魁星，不知始自何年？以奎爲文章之府，故立廟以祀之。乃不能像奎，而改奎爲魁；又不能像魁，而取之字形，爲鬼舉足而起其斗。不知奎爲北方玄武七宿之一，魁爲北斗之第一星，所主不同，而二字之音亦異。

實際上北斗第一至第四爲魁，其柄爲杓。顧氏謂北斗第一星爲魁，稍誤。我認爲魁星之魁應作奎。孝經援神契云『奎主文章，蒼頡取象，洛龜曜書，丹青垂萌畫字。』奎主文章，與哀亞、尼波之創造文字正相符合。史記天官書『奎曰封豕，爲溝瀆。』正義曰『奎主府庫，一曰天豕，亦曰封豕，主溝瀆。』古時人工掘成之河亦曰溝，如吳王夫差所開之邗溝，漢書溝洫志之鴻溝，皆爲運河。西亞尼波保護堤岸，兼爲運河之神。希臘海王祭品以豕爲主；莊子豕之亢鼻者不可祭河；呂覽、月令、淮南均言天子在顓頊所主之冬季僅許吃高粱和猪肉，高注『豕，水屬也。』其詳不可知，總之豕與水主有關，則可見。奎宿內又有五星曰『王良』爲天駟，春秋合誠圖『王良，主天馬也。』則與希臘海王始造馬及爲圉人主保神相合。中國祭河以馬，希臘及地中海一帶國家祭河神均擲生馬於水中。

魁星像立鼇背上，鼇則半身在海浪中，可見魁星實爲海神。中國民間所謂鼇者，首似龍，身似鯉，故鼇字或作鰲。實則此字應從黽，不從魚。天問『鼇戴山抃，何以安之？』王逸注『鼇，大龜也。』高誘注淮南覽冥訓『鼇』字亦訓爲『大龜』張湛注列子『使巨鼇十五』『一釣而連六鼇』也說『鼇，巨龜。』字林則訓爲『海中大龜。』一切經音義亦云然。陸地之龜大總有限，大海之龜則有重至數百公斤者。人們加以誇張的想像，則其體積大至千里萬里，亦不爲奇。

西亞木星馬杜克戮混沌孽龍，其像遂常立龍上，其後此龍又屬之其子尼波。龍之形狀應爲大龜，前已說明。然則中國魁星立半龍半鯉之物上，誤嗎？實亦不誤。因山海經裡的『陵魚』即此物。此物有蝦、鼇、鯉、一角貍諸形，馬杜克及尼波所立的混沌孽龍則作双角狸形之物。魁星所立半龍半鯉之獸，自有其根據。

魁星獨脚立是其特點。張衡西京賦『袒裼戟手，奎踽盤桓。』李善注奎踽爲開足，筆者則寧爲主獨足立。語已見屈傳第六章，不贅。

甲骨文夔字形式甚多，今援數個以覘之：

字形皆作歧首人實則爲肉角。皆獨足而立。第四五字手持鍥刀，即魁星所握筆，亦即西亞尼波之筆。中國常言『夔一足』所謂一足者，非眞的僅有一足，乃一足上縮，一足立，夔字左邊之止即上縮之足。右爲巳，即蛇，疑是筆，如希臘風神之蛇棒。古銅器文又有一字作人立龜上之形：



聞匡齋釋之爲黿，筆者疑此字即奎，其上大字即人形，說文『天大、地大，人亦大。』下邊那隻龜，本應譯爲龜字，則此字宜作黿，大概古人因龜字筆畫太繁，遂用了一個諧音字『圭』代替，因之譯爲『奎』了。

金文中又有一個字：



此字人體略顯歪斜，大概係表其一足立之故，人下亦爲龜。

後世又有鍾馗，亦爲魁星及夔之演變。或以爲鍾馗始於唐明皇時，見宋沈括補筆談所引吳道子畫鍾馗像唐人題記。但沈氏反對鍾馗始於唐之說。謂後漢有宋鍾馗，後魏有李鍾馗，隋將有喬鍾馗，則鍾馗之名唐以前便有。顧炎武謂鍾馗又作『鍾葵』『終葵』左傳殷民七族有終葵氏，淮南王佗子劉鍾葵，此

外則有楊鍾葵、丘鍾葵、慕容鍾葵、喬鍾葵、殷鍾葵、張鍾葵等。證明鍾馗不僅始於唐明皇時，亦不如沈括所言始於後漢，應該直溯殷商之際。顧氏又引周禮考工記『大圭長三尺，杼上終葵首。』禮記玉藻『終葵，椎也。』揚雄方言『齊人謂椎爲終葵。』顧氏謂終葵二字急讀爲椎，『蓋古人以椎逐鬼，若大儺之爲耳。』此說今言鍾馗者無不取之。但若以終葵爲椎，則古人以椎爲名何意？我以爲考工記『杼上終葵首』五字頗値注意，當是古人因鍾葵善驅邪祟，故刻其首像於圭上或椎上，人初則呼之爲『終葵圭』或『終葵椎』，以後則簡稱爲『終葵』而已。玉藻遂有『終葵，椎也』的話。

今人畫鍾馗像，面目凶醜如鬼，而紗帽長袍，作文人裝束，是由於明皇所夢之鍾馗自稱爲武舉不捷之進士，畫其像者遂由武變文。元代畫家顏輝所作『鍾馗出獵圖』其狀頭生雙角，猙獰如惡鬼，赤身，一脚後蹺，持一鋼叉。此當是原始鍾馗像，執叉正爲海神或死神特徵，一脚蹺，正似魁星。今陝西山西過年時，門上每懸鍾馗像，手持一筆（伏羲像手中亦持一筆），則正爲『筆神』之證。

因此筆者主張魁星實係奎宿，所謂夔也，終葵也、鍾葵也、鍾馗也，不過皆由聲音相近而衍變其字形而已。前人何以將北斗之魁與玄武之奎纏合爲一呢？第一個原因是爲了史記天官書有這樣一節文字『斗魁戴匡六星，曰文昌』漢書天文志同。觀象玩占『文昌六星在紫微垣外，北斗魁前，如筐形。』文昌本主科第，北斗之魁旣與相近，難怪古人要把魁附祀於文昌帝君廟中了。其實文昌應該爲長蛇座，是南半球的星座，中國人將它搬到北半球，是錯了。北斗的作用雖極大、極繁，却未聞其司文運，其爲纏誤無疑。第二個原因，魁爲物之頭，轉而爲人之首領，書『殲厥渠魁』禮記檀弓『不爲魁』，漢書游俠傳

『閭里之俠，原涉爲魁』，科擧時代，士人應試，以奪取頭名爲最切希望，改奎爲魁，也是自然之理。

『奎』與『魁』分家始自何時，今不可考。觀其自『夔』『葵』輾轉變化而來，而後始爲『馗』可見歷史甚古。舊時頌帝王翰墨曰『奎章』，宋人筆記言蘇軾在天上爲奎宿，則奎宿與魁星之分家，當更在此之前。否則人亦何敢將那青臉獠牙的惡鬼，來比擬皇帝及有名文人呢？

我們現引蘇洵所作吳道子五星圖讚來結束本節文字：

辰星北方，不麗不妖，執筆與紙，凝然不囂，裝非今人，脣敷墨膏。

辰星即水星，脣敷墨膏，北方之色爲黑，執筆則爲筆神。西亞今存尼波石刻像，容貌凝重，堂堂帝王之表，但他原始形像當甚獰惡。希臘沒有筆神，（但風神赫梅士恐是）印度也好像沒有，獨我國與西亞有之。我們並介紹了一個原始形像的筆神進來，可證我國接受西亞文化遠比希、印爲早。

（五）社稷之神

社稷在中國古代乃是最古而且最重要的神道。社是土神，即地主，亦即死神。稷是麥神。古謂社神名句龍，共工氏子。共工乃原始深淵（Apsu）之人格化，故放在河伯篇來敘述。現先將社稷總論一下。

（1）社稷之來源

左傳昭公二十九年傳，秋，龍見於郊，蔡墨與魏獻子大談龍經，又曰五行之官，實列受氏姓，封爲上公，祀爲貴神。最後則曰：『共工氏有子曰句龍，爲后土……后土爲社；稷，田正也。昔烈山氏之子曰柱，爲稷，自夏以上祀之。周棄亦爲稷，自商以來祀之。』我們再看禮紀祭法『厲山氏之子霸天下也，其子曰農，能植五穀。夏之衰也，周棄繼之，故祀以爲稷。共工氏之霸九州也，有子曰后土，能平九州，故祀以爲社。』以祭法與左傳比，稷名有『柱』『農』之異，論共工多了『霸九州也』，論后土多了『能平九州』二語，可見這兩書的說法來源是不同的，並非彼此蹈襲。

史記封禪書『自禹興而修社，祀后稷、稼穡，故有稷祠郊社，所從來尙矣。』似乎社稷之祀，始於大禹，但筆者則認爲更早，且其來源亦甚遠，並非由大禹首創。

（2）古代重視社稷之證：

① 建邦立國，先立社稷，與宗廟並重。語見周禮地官。

② 出兵及凱旋，必告於社，行軍且載社與俱，罪人行僇必於社前。古書此例甚多。

③ 國有大災，告社稷宗廟。

④ 國君不能去社稷，爲社稷死。見禮記曲禮、左傳、戰國策。

⑤ 社稷意義高於國家。例見左傳、禮記檀弓、孟子。

⑥ 滅人之國，必屋其社，或遷之。見周禮秋官訂義及商書湯誓。

社是土地神，稷是五穀神，國家無土地不能立國；土地之外，又須有人民。民以食爲天，沒有五穀，人民也不能生活，無怪古人對社稷二神如此重視了。今請再將社稷分言之：

（甲）社

(1)社爲后土　死神即地主，也即后土，禮記郊特牲『冬至祭天曰郊，夏至祭地曰社。』周禮鄭玄嘗言，『社，地主也。』『太祝建邦國，先告后土，用牲幣。』注『后土，社神也。』后土與皇天爲對詞，書武成『王自周于征伐商，底商之罪告于皇天后土。』左傳僖公十五年，晉大夫對秦穆公言：『君履后地而戴皇天，皇天后土，實聞君言。』社又稱『地祇』，與『天神』爲對詞。

(2)象以冢土　古之社與土同字。甲骨文土字作Ω，金文散氏盤、太保敦、嗣王敦、宗周鐘、召尊、羿兒鼎等，土字之形皆作⊥或作⊥。詩大雅『乃立冢土』傳云『冢土，大社也。』商頌『宅殷土芒芒』史記三代世表引作『宅殷社芒芒』公羊傳僖三十一年『諸侯祭土』何注『土謂社也。』書湯誓『類於上帝，宜於冢土』傳，『冢土，社也。』社直到清末皆以冢土象之，不立廟宇之屬。不過後代的冢土作爲壇形，古代的社則堆土爲圓錐形。甲骨文那個空心的土字，正是這個象形字。

(3)鼓　死神入我國，名字屢變，然自商至戰國，巫咸之名最著。世本『巫咸始作鼓』，戰陣之事，鼓主進退，關係頗大，遂有釁鼓之俗。釁鼓者殺牲以血塗鼓之謂，有時用罪人或俘囚之血。後社公之祭亦用鼓，曰社鼓。

若不用血塗鼓則灑於社。左傳僖十九年，宋襄公用鄫子於次睢之社。』公羊傳云『邾婁人執鄫子，用之。惡乎用之，用之社也。其用之社奈何，蓋叩其鼻以血社也。』

(4)盟誓於社　巫咸爲盟誓之神，見秦祭巫咸文。墨子明鬼篇言齊莊公之時有所謂王里國，中人繳者訟三年而獄不斷，齊君使二人共一羊盟齊之神社，羊既被殺灑血，忽跳起觸里中繳而殺之。西亞哀亞有一形爲羊，我國河神之形，魚、蛇、鳥、龜均有，獨無羊。今墨子盟社之羊居然能懲罰罪人，則亦可以補缺了。

(5)社與戰事及罰罪　西亞戰神兼死神是尼甲，哀亞並不主戰，但他是死神，故社與戰事有關。我國古時操演軍隊，出獵、出兵及還師，皆須祭社，見周禮夏官司馬。戮罪人於社見甘誓，出兵載社以行，見左傳。

(6)社必有樹　晉書桓修傳『修伐社樹，或止之。修曰若社而爲樹，伐樹則社移；樹而非社，伐樹則社在矣。』今日三家村之社公廟，傍必有大樹一株，謂之『社樹。』臺灣高山族亦有社及社樹。其社亦堆土爲之，狀與甲骨文那個Ω儼似。

西亞水主哀亞之祭壇有一神樹名曰『眞實與生命之樹』，又曰『大世界樹』，神話學家研究死神與麥神，每與樹有關。見後文湘夫人篇。

(乙)稷

稷與社究竟是一神或二神？據左傳蔡墨的話顯然是二，但稷常附於社，周禮地方大司徒：『封人掌設王之社壝，爲畿封而樹之。』注『不言稷者，社之細也。』疏『按孝經緯：「社是五土總神，稷爲原隰之神，」原隰即是五土之一耳，故云稷，社之細。舉社則稷從之矣，故言社不言稷也。』後代帝王有時分社稷爲二，有時以稷附於社。分合不一，史例具在，不細舉。其實我國所謂稷即神話上所謂麥神（God of Corn）與死神本爲一。

死神有爲民族始祖及人王之事，麥神亦然。

周民族之祖棄，原是稷神，故曰后稷。周棄的出生看大雅生民，完全是一種神話。先說其母姜嫄爲世界第一女人，履大人迹而孕棄。及生，棄之陋巷，平林，寒冰，一共拋棄了三次，乃收養之，名之曰棄。自幼善種五穀，及長爲舜廷的稷官。

埃及奧賽里士是死神，爲人類祖，兼爲人王。但他有一刻像，偃臥於地，腹中茁生麥子一穗，即兼爲麥神之證。西亞的竇繆子（Du-mugi）即旦繆子之前身，有宗教祭歌頌之曰『當他幼小時，臥一飄浮之舟中，當他長大後，在麥田中臥倒。』

麥神每爲小兒形狀，臥小舟中隨流漂蕩，來到人間，似爲其母所棄。此說流傳其廣。亞述名王薩恭（Sargon）有一自傳，謂其母爲女祭司，與某外國少年戀愛而生彼，不敢育，置之蒲葦編成之小舟，漂至某地爲一老園丁所救，教以治圃及種植五穀，長大後復蒙大女神易士塔兒垂青，與之戀愛，遂助之爲王云云。舊約出埃及紀，摩西母亦曾置摩西於蒲葦小舟，漂之尼羅河，爲埃及某公主所拾。摩西雖非以色列民族始祖，然是族長，故也不免要他帶點麥神色彩。條頓民族謂其始祖名 Scef 或 Sceaf 義爲『麥捆』，幼小時臥小舟隨水漂來，後建國爲王。薩克遜民族謂有嬰兒 Scyld 枕麥捆臥舟中隨水漂至，長大後成爲勇敢之戰士，偉大之君主，遂爲該民族之祖。yugling 民族其祖宗來源亦有相類之神話。

滿洲民族言布庫里山下有大湖曰布爾里，某日有三仙女浴於湖，忽一鵲銜朱果墜入一仙女口。浴罷，三女欲返天，吞果之女自覺身重不能上飛，遂留地上。彌月誕一子，母待其稍長，以愛新覺羅爲之姓，庫里雍順爲之名，與小舟乘之，順流而下，至某地，舟止不行，登岸。該地有三族常相鬪爭，是日覩美少年坐岸邊，問其來歷，具以告，三族父老喜，相約共戴爲主，不再爭。少年遂爲滿洲開基之君。見東華錄。或以爲滿人以夷狄之族入主中夏，不免自卑，爲神其祖，剽竊中國玄鳥隕卵故事，用爲炫耀。但亦未必，他們有小舟漂流情節，與世界麥神事相合，與世界此類故事實同出一源。

臺灣花蓮山胞村有泥塑大像，云爲其族祖，旁置獨木小舟，謂其祖自海上漂來。其他類此故事頗多，不及徧擧。

（六）玄冥、禺疆

（甲）玄冥

按呂覽、月令、淮南屢言北方其帝顓頊，其神或其佐玄冥。凡佐貳之神與主神必爲同一而衍變者，故其性質每完全相似。據左傳昭公元年，子產對晉侯之問曰：

昔金天氏有裔子曰昧，爲玄冥師。生允格、臺駘。臺駘能業其官：帝用嘉之，封諸汾州……則臺駘，汾神也。

左傳昭十八年『鄭火災，子產禳火於玄冥，回祿。』昭二十八年，蔡墨謂少昊氏四叔，『修及熙爲玄冥。』淮南時則訓『北方之極……顓頊、玄冥之所司者萬二千里。』高誘注『其神玄冥者，金天氏有適子曰昧，爲玄冥師，死而祀爲主水之神也。』應劭風俗通則言『玄冥爲共工氏子，爲雨師，雨師耆畢

星也。』山海經謂屏翳爲雨師。干寶搜神記遂說雨師名曰屏翳，一曰號屏，一曰玄冥。

(乙) 禺 彊

禺彊是北方海神。

(1)山海經海外北經：『北方禺彊，人面鳥身，珥兩青蛇。』

(2)大荒東經：『東海之渚，有神人焉，人面鳥身，珥兩黃蛇，踐兩黃蛇，名曰禺猇。黃帝生禺猇，禺猇生禺京，禺猇處東海，是惟海神也。』郭璞注『禺京，即禺彊也。』『京』『彊』古音相通。

(3)莊子大宗師：『夫道……禺彊得之，立乎北極。』郭象莊子注於大宗師的禺彊，引崔譔之說：大荒經曰『北海之神，名曰禺彊，靈龜爲之使。』又引海外經：『北方禺强，黑身，手足，乘兩龍。』陸德明經典釋文注莊子此句曰：『海外經云「北方禺彊，黑身，手足，乘兩龍。」郭璞以爲水神，人面鳥身。簡文云「北海神也。」一名禺京，是黃帝孫也。』

郭象所引崔譔之的話，『禺彊……靈龜爲之使』龜乃哀亞及其妻唐克娜混合所得之形，其後成爲他的愛獸。『使』字値得我們萬分的注意，水星不正是神使嗎？山海經『爲人黑身人面，兩手各携一龜』這句文字顯然脫落了一個主詞。假如替它補足道『禺彊，爲人黑身人面，兩手各携一龜』那便是了。

在本文第二章裡固曾言水主哀亞屬天上的北極星。莊子說『禺彊得之，立乎北極。』不足證明哀亞與禺彊爲一人嗎？哀亞在我國又爲顓頊。『立』字似乎不是『站立』，而是『建立』，國語周語，『星與日辰之位，皆在北維，顓頊所建立也。』西亞創世史詩倍兒馬杜克建立木星爲其主星，名之曰尼比羅。哀亞原也有創世之事，他或者就建立北極星爲他自己之星座了。

黃帝乃土星之神，竟屢與水星相混。本文第二章曾言蒼頡爲黃帝史官，此處又說黃帝生禺猇，禺猇生禺京。原來西亞土星之神尼尼伯與其弟潤由達，本係由其父恩利爾衍化。是『三位一體』者。恩利爾又相傳爲哀亞之子。神話本非歷史，神話人物與歷史人物亦大異，父子顚倒，夫婦互易，乃其常事，如此，則尼尼伯本哀亞之孫，到了中國，却纏誤爲哀亞的祖父了。

古書言禺彊均言其身爲鳥，則係與風神混合之故。西亞風神修（Zu）名爲『鳥神』，又曰『風雹之鳥』（Storm-bird）。我國風伯飛廉亦係鳥形。水星行速，故以風神爲水星之神，而哀亞於魚、蛇、龜、羊之外，又得一鳥形。風伯之爲鳥乃鵬，亦即鳳，故曰我國古時四靈，均原始女怪所衍化。

淮南地形訓『禺彊，不周風之所生也。』不周山是共工戰敗自殺處。上文伏羲之姓亦爲風。

(4)列子湯問篇第五，謂渤海之東億萬里，有大壑無底，名曰『歸墟』，中有『岱輿』『員嶠』『方壺』『瀛洲』『蓬萊』五大山，周圍各三萬里，山與山相去七萬里。居其間者皆仙聖之種。但歸墟無底，五山之根無所附着，常隨流漂蕩。仙聖毒之，訴之於上帝，上帝使禺彊以巨鼇十五，舉首以戴此五山，迭爲三番，六萬年輪流一次。後有龍伯大人來海上一釣而連六鼇，於是岱輿、員嶠二山流於北極，沈於大海，仙聖播遷者以巨億計。上帝震怒，罰龍伯國子孫身裁日益減削，至此文著作時，該國之人尚有十數丈長云云。

這是一個極美麗，極偉大的神話，但只是文人遊戲之作，並非天然神話。文章主旨在說明龍伯國人

如何長大，我們現在則取其禺疆與鼇，及鼇之負山諸端。

(5)淮南道應訓謂燕人盧敖，受秦始皇命，求仙不得，懼罪逃亡，最後他游乎北海，經乎太陰，入於玄闕，至於蒙穀之上，見一士深目玄鬢，長頸，踞於龜背而食蛤蜊。那人和盧敖談了許多世界以外的光景，最後他說他與汗漫期於九天之外，不可久駐，遂竦身入雲而滅。這位神仙，當然也是禺疆、顓頊、玄冥的流亞。因其玄鬢長頸，隱指其爲龜形人物，何況又踞坐龜背呢。

(七) 河伯馮夷已見本文第一節，不復

(八) 玄武或真武大帝

古籍言及顓頊均言『其蟲介』『其獸玄武』毛詩名物解『蛇與龜交，謂之玄武』，後漢書王梁傳『赤伏符曰「王梁主衛作玄武」』注『玄武之神，龜蛇合體。』又文選注『龜與蛇合曰玄武。』但玄武之龜也可獨立存在，不過說牠是屬於這種龜而已。玄武乃善於奉使之靈龜，雖爲龜而行至迅速，故屈原遠遊命之『奔屬。』王褒九懷思貞『玄武步兮水母』注『天龜，水神，侍送余也。』王褒謂玄武爲水母，可見龜神爲女性。又張衡西京賦的『巨靈贔屓』便是巨龜。遁甲開山圖謂有巨靈胡者偏得坤元之道。路史則云巨靈與元氣俱生爲九元眞母。此說正是西亞原始女怪蒂亞華滋。語已見東皇泰一篇。

呂覽淮南雖說顓頊爲北方水神，却沒有說他是『黑帝』春秋文耀鉤始有『黑帝冬起受制，其名爲計光紀。春秋合誠圖則謂『黑帝大頭』，與其餘五方帝並論，合誠圖又稱之爲『玄帝』。漢緯書家每言孔子爲黑帝子。稱孔子爲『水精之子』，又曰『玄聖。』

漢人石刻好作玄武，即龜蛇盤糾之形。玄武與黑帝合併始成玄武之神。宋代玄武祀典大盛，道藏所載玄武聖迹，不止五六十篇。宋時有翊聖將軍，據蘇軾謁太平宮詩此神之像是『黑衣橫巨劍，披髮凛雙眸』的。劉燾曰『翊聖像皆披髮，跣足，仗劍，擾龍』其實即玄武衍形之一。(參看論叢『伏魔寶劍』)

宋大將狄青白皙而美，自揣不足威敵，常作玄武裝束，披髮御黑面具，敵見之輒驚潰，遂有傳狄青乃玄武下凡者。

宋眞宗以趙玄朗爲始祖，避聖諱改『玄武』爲『眞武』，從此這位神遂名眞武了。宋時封號尚不過眞君，正式勑封爲帝，似在元代。

眞武道場在湖北武當山。道家言眞武誕黃帝時、漢時、隋文帝時、又言誕煬帝時，共有數種不同說法。民間相傳眞武故事，四遊記之北遊記言之較詳。說他是淨樂國太子，修道武當山，收龜蛇二將。道成，玉帝勑封他爲『玉虛師相北方玄天上帝』，受旨時適在梳頭，髮下垂，不及挽，讀旨後，髮不能再上，遂永爲披髮形。後眞武屢次下凡收妖魔，玉帝加封他爲『混元九天萬法教主玉虛師相蕩魔天尊。』

明永樂帝與黃毛韃子戰，不利。忽空中現披髮大神，龜蛇左右，率天兵將無數，將番兵殺敗。帝問張天師以所見神之形狀，天師謂爲北天眞武，玄天上帝。帝往武當致祭，見眞武塑像與已貌同，大喜，，大修宮殿。故武當山眞武殿之宏麗，甲於全國。

官方言眞武之來歷則遠比民間高明。宋寧宗加封玄嶽碑，稱眞武爲『天之貴神，國之明祀』，與左傳蔡墨語合。元揭傒斯頌眞武之歌，有『虛危之精玄武君，上臨玄天貴且尊，穹碑贔屓螣蛇蟯，手指北斗酌乾坤……神君生在天地先，谷神自養天地根……』諸語，知其爲虛危之精（見前引呂覽孟冬紀），知其生於天地先，又知其爲原始深淵之神（谷神）確是不易。明袁宏道玄嶽記說眞武便是顓頊，則更爲直截了當。苗猺民族所奉神有曰『玄天高上帝』，亦有龜蛇在左右。美洲墨西哥亦有龜蛇相伴之大神。

（九）台灣王爺

臺灣所奉王爺，地位之崇高與媽祖、保生大帝等。稱之曰『王公』『千歲』『大人』『王爺』有人說他便是隋開皇時虎賁陳稜，略地至澎湖，人民因而祀之。又有謂即鄭成功，吳眞人，皆未得其實。據我看臺灣王爺是海神，具水神兼死神性。他原是西亞傳來的原來型式之水主。因其有以下各證：

（1）王船　臺灣王爺廟必有王船，大者可載數百石。王爺出巡，王船於夜間自動滑入水，人民牲醴演劇，祭王爺兼祭王船。西亞哀亞及恩利爾廟前亦有船。相傳大洪水時，哀亞通知地上義人某造船避禍，或云逃難者即哀亞自己，故於其廟前陳船爲紀念。哀亞在天文上又屬天船座（Argos）。希臘海王普賽頓廟前亦有船名 Argos，文人遂附會爲金羊毛故事。可見二千年前希臘已不知 Argos 的來歷了。

（2）黿龜　龜與水主有拆不開的關係，前文已屢叙。臺灣祭王爺以麵製之龜，染以紅色，曰『紅龜』。臺人不敢食海龜，說是王爺愛獸，食之必得罪王爺。南洋如新加坡，則謂海龜爲天后娘娘所化。

（3）冥吏及陰差　臺灣王爺案前供奉之吏役，均帶冥司性質。死神與水主相通，西亞如此，我國亦如此。

（4）王爺之稱謂　西亞的哀亞稱『河王』，故臺灣王爺稱王。

（十）金龍四大王

清代封黃河神爲金龍四大王，已見本文第一節。杭州府志謂爲宋謝緒，完全附會。金龍四大王是一種水蛇，或曰蠑螈，凡修築河堤，此蛇出現，則羣情鼓舞，堤工可成。有朱大王、栗大王，其較長者則曰將軍，品級較低。又有蝦蟆、龜之屬。

（十一）托塔李天王

封神演義謂李天王爲商紂陳塘關總兵，姓李名靖，生子哪吒。哪吒殺龍王太子，龍王控於玉帝，帝降旨收靖夫婦，哪吒受師教，自斷手足，剖腹流腸而死，（即所謂析骨肉還父母。）以贖雙親罪。後以靖毀其廟，使不得受香火，難復人身，師使之蓮花化身。仇父，與父戰，燃燈道人傳靖以黃金寶塔，收哪吒焚燒，迫使認父而後已。靖遂長托其塔，故曰托塔天王。

托塔天王實由印度毘沙門天王衍變，近代我國學者考之甚詳。印度有四大天王分領東西南北。北方者曰多聞天王，梵名毘沙門，佛令擎古佛舍利塔，甲冑皆黑，面貌可畏。與吉祥天常爲夫婦。其刻像或

畫像身邊常有一小兒。唐宋時勅諸府州軍建天王堂奉祀。那吒爲天王太子，爲三面八臂之大力鬼王。封神傳哪吒爲粉面，但食其師所賜仙棗，現三頭八臂，隨意隱現。五燈會元二曰『那吒太子，析肉還母，析骨還父，然後現本身，運大神通爲父母說法。』祖庭事苑六曰『叢林有析骨還父，析肉還母之說，然於乘教無徵，不知何依而作此言。』可見析骨肉事，非來自印度。

筆者按毘沙門即哀亞，西亞有大神捧七星壇，原始女怪亦負之。七星壇者大地之雛型，哀亞與女怪固一而二，二而一者。七星壇至印度則變而爲塔。那吒即哀亞唯一而孝順之子旦繆子，且之死法有多種，被析骨肉亦其一，乃女怪死法之反映，即馬杜克屠戮女怪後，細析其骨肉造宇宙間萬物。

印度偏入天之妻爲吉祥天（Laksmi）偏入天即哀亞，毗沙門亦是，故皆以吉祥天爲妻。

眞武大帝所棲之武當山有『太子巖』『太子坡』，臺灣諸神祀典中有『太子爺』，即李哪吒。西遊記亦言眞武部下有蛇龜二將及小張太子。小張爲何王之子，西游不曾明說。實則哀亞子旦繆子而已。

(肆) 河伯歌辭的解釋

河伯

『與女遊兮九河，衝風起兮橫波，乘水車兮荷蓋，駕兩龍兮驂螭。』

『登崑崙兮四望，心飛揚兮浩蕩，日將暮兮悵忘歸，惟極浦兮寤懷。』

『魚鱗兮龍堂，紫貝闕兮珠宮，靈何爲兮水中！』

『乘白黿兮逐文魚，與女遊兮河之渚，流澌紛兮將來下！』

『子交手兮東行，送美人兮南浦。』

『波滔滔兮來迎，魚隣隣兮媵予。』

屈原九歌之章句，大部份四句爲一節，節數多寡不一，率皆四句爲節，如湘君湘夫人，大少司命是。亦有二句爲一節者，如國殤是。惟河伯則第一二節，每節各爲四句，而用韻則似二句一換。第三四節則每節各爲三句。三句爲韻。第五六節各二句，二句爲韻。這在九歌中爲一特殊之例。

今將原歌逐節解釋於下：

第一節四句爲河伯所唱。

諸家皆以『與女遊兮九河。』之『女』爲代名詞之『汝。』筆者與以爲應照原字讀。這個女是河伯之妻或其情人。若爲妻，則是哀亞之妻唐克娜；普賽頓之妻恩腓脫麗特(Amphitrite)；偏入天之妻吉祥天。若爲情人，則哀亞與唐克娜亦居情人地位，故哀亞稱『孩子情人。』以此歌而論，前則河伯偕女同遊九河崑崙，後則送之南浦，自己抗手隨黃河之流而入東海，情人的成份比夫婦的成份爲豐富。我們不如說河伯與同遊之女的關係，乃是情侶。

『九河』之說見尙書禹貢『九河旣道』又『北爲九河，同爲逆河，入於海。』孟子滕文公上『禹疏九河……而注之海。』爾雅釋水『河出崑崙墟，……徒駭、太史、馬頰、覆鬴、胡蘇、簡絜、鉤盤、鬲

津，』大概連黃河爲九河。其實九河之說雖盛於戰國時代，想推求其確實的河道則甚難，有謂齊桓公欲拓民田而壅塞之者，有謂已淪於海者，總之九河也等於崑崙山，是中國地理上的一個謎。

『衝風』，文選五臣注『暴風也。』與洪祖云『一本「横」字上有「水」字。』『水車』『荷蓋』無非表示水神服飾用具，與少司命之『荷衣蕙帶』相同，不見得有何意義。

『駕兩龍』，山海經『冰夷、人面、駕兩龍。』河圖括地象『馮夷乘雲車，駕二龍。』希臘普賽頓駕車以半馬半龍之物，其數常爲二，與天帝宙士及太陽神阿坡羅駕車必四馬者異。（海王駕車之馬有時亦四，然其例極少）此必有其傳統。

海王既居海中，駕車之獸，也該取諸水族，今竟駕以馬，珠堪詫異。然海王與馬關係實甚密切，證據甚繁，茲从略。（參看論叢『龍馬』）。本文『駕兩龍』實當是半馬半龍之物。我國漢代石刻之龍，其頭每是馬。王充論衡龍虛篇：『世俗畫龍之像，馬首蛇身，由此言之；馬，蛇之類也。』

第二節四句乃河伯妻或情人所唱。

『悵忘歸』悵字當是『憺』字之誤。東君『觀者憺兮忘歸』，山鬼『留靈修兮憺忘歸』，可證。

『極浦』，浦之極遠者，黃河之岸也。河伯妻或情人，稱『河母』，原居河中，則河乃其故鄉，所以對之繫戀殊甚，雖崑崙奇妙之景物，好像亦不足相抵。『寤懷』當作『顧懷』，東君『心低佪兮顧懷』，揚雄反騷『覽四荒而顧懷兮』，魏文帝燕歌行『留連顧懷不能歸』，是『顧懷』爲恆語。『顧』，念也，『懷』亦念。兩句乃倒裝法，言若非遙遠河畔之故居足令我顧念，則我徉徜崑崙山上，雖至日暮尚不欲歸也。

第三節　三句似爲巫者，即河伯祭司所唱。

按龍宮之富麗，希臘神話僅述梗概，印度則有種種描寫。如『海龍王請佛品』『華嚴經』等皆言龍王宮殿縱廣八萬由旬，牆壁皆七寶所成，七重欄楯與羅網，其中園林塔池，眾鳥和鳴。金壁銀門，高二千四百里，廣二千二百里，彩畫殊好，常有五百鬼神守之。龍王能隨心降雨，群龍所不及。住淵湧流，海青琉璃色。』娑竭羅龍王住須彌山北大海底，這一句頗值注意。印度的須彌便是中國崑崙，亦即西亞的世界大山，娑竭羅龍王住山北之海底，不正是北方的水主嗎？

『朱宮』，文苑作『珠宮』，與貝闕爲對文。（參看論叢『紫貝』）

『靈何爲兮水中！』乃驚嘆語，故知此節爲巫者所唱。此節文字雖簡略，然寫河神宮殿莊嚴、富麗、炳煥、堂皇，儼然大海龍宮色彩，與湘夫人之桂棟蘭橑，荷蓋蓀壁之居大是不同，黃河之神豈足當此？蓋河伯實爲眾水之主，海洋亦歸其統轄，屈原深知此理，故特立此節文字以表之。

第四節　三句似又爲河伯所唱。『白黿』二字關係甚大。

龜乃水主本形，衍變爲其愛獸。黿亦龜類之大者。

(1)莊子外物篇『宋元君夜半而夢人披髮闚阿門，曰「予自宰路之淵，予爲清江使河伯之所，漁者余且得予。」元君覺，使人占之曰「此神龜也。」君曰「漁者有余且乎？」左右曰「有。」君曰「令余且會朝。」明日，余且朝，君曰「漁何得？」對曰「且之網得白龜焉，其圓五尺。」君曰「獻若之龜。

」』元君因神龜曾在夢中求救，意欲活之。然卜者言『殺龜以卜吉』乃殺之。史記龜策列傳亦載此事，言元君所夢之人，爲一丈夫延頸而長頭，衣玄繡之衣而乘緇車，主張刳龜以卜者爲太史衞平。龜策列傳又引萬畢石朱方，言有神龜生江南林中，巢蓮葉之上，求之者必醮酒披髮。又言『求之於白蛇蟠杅林中』『此句文理曖昧不可曉，或者說白蛇蟠於龜上吧。莊子言宋元君所夢龜神披髮，龜策列傳言求神龜亦必披髮。可見眞武大帝之披髮，淵源極古。余且所得龜爲白色。與河伯篇『白黿』，亦足互映。

……』

(2)晏子春秋及搜神記，言古冶子屠黿，觀者皆以爲河伯。

(3)王嘉拾遺記『禹盡力渠溝，導川夷岳，黃龍曳尾於前，玄龜負青泥於後。玄龜河精之使者也。

(4)酉陽雜俎言平原縣西四十里有杜林，世傳河伯所家。有邵敬伯家長白山，有人自稱吳江使，以一函書託敬伯遞之河伯，教敬伯於杜林中取樹葉投水，當有人出，如其言。後三年，敬伯居兩河間，忽夜半發大水，有大黿負之登岸，遂得性命。黿與河伯關係，至唐代尚未爲人所忘，殊可喜。

這些故事裡『使者』的『使』字是最可注意者。山海經佚文『北海禺疆，靈龜爲之使』，老子中經『梁使者』，神異經『河伯使者』，拾遺記『玄龜，河精之使者也』，皆可呼應。與西亞水星尼波爲『群神最高使者』，希臘水星兼風神赫梅士爲『天帝及群神使者』，亦可互證。紂臣飛廉，其名襲自風伯，便捷善走，常爲紂出使於外。屈原遠遊：『召玄武使奔屬』，奔屬即往來傳達使命之意。

『流澌』王逸注『流澌，解冰也。』但解冰之澌舊或以應作澌，冫部。聞匡齋謂詳審文義，似仍以作澌爲正。說文『澌，水索也。』即流水也。『紛』讀爲『汾』，水涌貌。

第五節　二句似又爲巫者唱，於『子』字代名詞見之。

交手拱手也。『南浦』即前文的『極浦』這裡南浦二字並非泛言。黃河南岸原有女河神的存在。續文獻通考金世宗大定二十七年，加鄭州河陰縣黃河神號曰『昭應順濟聖后』，賜廟額曰『靈德善利。』尚書省奏言鄭州河陰縣聖母廟，前代河水爲患，屢禱有應，嘗加封號廟額。今因禱祈，河遂安流，乞加褒贈。帝從其請，特加號賜額，歲委本縣長官春秋致祭。又河南陽武縣亦有黃河神聖母廟，見金史禮志。

這兩位女黃河神或即是一神，起源當在戰國以前，故屈原寫入其九歌內。我國民間祭典每不爲官方注意，此其一端而已。

第六節　兩句又似爲河伯唱，於『媵予』之『予』字見之。

『鄰鄰』一本作『鱗鱗』比次貌。『媵』送也。河伯入海時，前則波浪滔滔，若相迎者；後則群魚比次，若相送者，兩句乃河伯入海時應有之風光，並無其他深意。

筆者按九歌代名詞用法本極明瞭，然歷代注家以不知內容故，率多誤指。但筆者指本歌某節某句爲某人唱，亦未敢竟認爲極妥，因此歌雖短，而格局錯綜變化，與其餘各歌異，未可以常例推也。竊意三閭大夫文學天才夐絕今古，筆法騰挪跳盪，不可捉摸，如湘君歌中，湘君竟代女信徒說話。則河伯一篇謂全篇皆女巫所唱，設身處地，代男女二神置詞。篇末『予』字亦女巫代河伯所自稱，亦未爲不可。如此，則全篇脈絡貫注，一氣呵成，文藝價值更增數倍了。

國殤與無頭戰神

國殤

操吳戈兮被犀甲，車錯轂兮短兵接。
旌蔽日兮敵若雲，矢交墜兮士爭先。
淩余陣兮躐余行，左驂殪兮右刃傷。
霾兩輪兮縶四馬，援玉枹兮擊鳴鼓。
天時懟兮威靈怒，嚴殺盡兮棄原野。
出不入兮往不返，平原忽兮路迢遠。
帶長劍兮挾秦弓，首雖離兮心不懲。
誠既勇兮又以武，終剛強兮不可淩；
身既死兮神以靈，魂魄毅兮為鬼雄！

九歌國殤舊註：『國殤謂死於國事者，小爾雅曰：「無主之鬼謂之殤。」』此註相傳已久，無人提出異議。後世為國戰死者稱為『國殤』實由楚辭此歌而來。國殤所弔戰死之鬼究竟屬於那一國的人，歷來註家均無確指，惟明末屈復始云：『秦敗屈匄，敗唐眛，又殺景缺，楚人多死於秦，此三閭所以深

痛之也。』（楚辭新註卷二）近代馬其昶則謂屈原作此歌，係指丹陽、藍田之敗，乃為懷王祈神助却秦軍而作者。劉永濟贊成其說，但謂丹陽之敗，在懷王十七年，似乎為時太早，其後秦楚大戰，尚有懷王二十八年，二十九年，三十年及頃襄王元年諸役，此篇所賦，當係指歷次戰役而言云云。又謂『國殤諸家皆用舊說，按此歌之辭，乃弔為國戰死之士甚明，屈子蓋有隱痛焉。文選無此與禮魂，後人或謂昭明偶不取耳。姚寬謂歌名九而篇十一者，亦猶七啓，七發，非以章名之類，然觀叔師禮魂注，明云：「祠祀九神」，則九歌之作，初為九神，國殤人鬼，不應類及。陸時雍楚辭疏謂國殤禮魂不屬九歌，想當時所作不止此，後遂以附歌末，亦非。考此篇無歌舞致神之辭，但叙其死事之烈，豈屈子招為國戰死之魂之辭，即太史公當日所見之招魂歟？昭明不取，或所見楚辭，本無此篇耳。』（屈賦通箋卷三）

按劉先生以國殤當太史公所見之招魂，雖屬獨創之說，但王逸楚辭章句更在昭明文選之前，章句九歌為十一篇，則昭明文選刪去國殤禮魂，我們只能說他是『偶有不取』，不能斷定他『所見楚辭本無此篇。』況文選於九歌僅取六篇，缺大司命、河伯、東君，難道蕭統所見楚辭都沒有嗎？徐嘉瑞則以『秦弓』一語致疑，謂秦為楚之國仇，葬戰士不應以『秦弓』為殉。（見九歌的組織）筆者亦謂『天時懟兮威靈怒，嚴殺盡兮棄原野。』也不像屈原弔本國戰士的口氣。筆者的意見：國殤應當仍編於九歌之內，國殤歌主，也仍然是一位神。要解說這個理由，我們請把國殤二字的題目先來研究一下。

按儀禮喪服：『年十九至十六為長殤，十五至十二為中殤，十一至八歲為下殤，不滿八歲以下皆為無服之殤。』周書謚法篇『未家短折曰殤』，則殤之一字僅可用以稱未成年而死之人。即言軍隊中未成

年的人殆亦不乏，然成人必居多數。屈原行文用字極爲謹嚴，今稱戰死者一概爲『殤』實與情理不合。雖左傳有孔子許汪踦能執干戈以衛社稷可以無殤之事，但汪踦不過是領軍貴族的孌童，他之上前線並非去作戰，不過與主人同乘一車，兵敗而死。死前也許曾拿起兵器對敵人抵抗了一下，故孔子以此語許之，我們決不能以汪踦一人爲例，而設想楚國軍隊都是些『童子軍』組成。或以小爾雅有『無主之鬼謂之殤』一語，謂國殤之殤，宜作此解，戴震註屈賦『在外而死者謂之殤』即從此說。但小爾雅之名雖見漢書藝文志，而其書久佚，今所傳本乃孔叢子第十一篇鈔出別行者，四庫提要稱其書雖頗可資考證，然亦時有舛誤，漢儒說經，皆不援及，迨杜預註左傳，始稍見徵引，明是書漢末晚出，至晉始行，非漢志所稱之舊本。則小爾雅本身先就不可靠，我們又那能信此書所說的話爲眞？況且無主之鬼猶言無人收葬之鬼。但戰國時代講究軍國主義，優待戰士，戰死者葬禮亦必從厚，我們讀呂氏春秋甯越教孔青歸齊國戰士之屍，使齊人因葬而空其府庫，謂爲『內攻』之策，便可知其一斑。所以小爾雅『無主之鬼』，用之於爲國戰死者身上，也是沒有道理的。

再者，九歌原屬一套，除了禮魂一篇諸歌公用外，其他所祀皆爲神，決無中間忽羼入一人鬼，自亂其例之理。所以我主張國殤所祀也是一位神。然則這是怎樣一位神呢？我以爲就是所謂『無頭戰神。』

生物頭部爲神經之總樞，除了極少數幾樣生物外，打碎或斫去頭顱，無有不立時致死者，所以，時不問古今，人不問文野，都知道頭的地位居身體之最要。中國人視殺頭爲重刑，神話裡人物形體，千奇百怪，無所不有：像那一足的商羊，三足的金烏，人首蛇身的女媧，豹尾虎齒的西王母，一身而具雀、鹿、豹、蛇四種特點的飛廉，身橫九畝，骨節專車的防風氏之流；又如希臘神話裡那些百頭、三頭、百眼、千眼、半人半馬，半馬半鷹諸怪物，三頭蛇尾的地獄惡狗賽伯拉斯（Cerberus），結合獅、羊、蛇爲一體的吉迷臘（Chimaera），我們的理性都還可容納得下，不過若說一個人或動物單有軀體而無頭顱，且又具着靈明智慧和行動的能力，便覺得非常可怖，且也覺得不可想像。所以我說國殤歌主乃是一個無頭神，一定有許多讀者佛然不以爲是。不過有件事實我們也非承認不可，那就是人固不可無頭，古代偏有一個時期，各地都盛行無頭神的崇拜。山海經裡那個形天不是無頭的嗎？海外西經第七：

奇肱之國在其北……形天與帝至此爭神，帝斷其首，葬之常羊之山，乃以乳爲目，以臍爲口，操干戚以舞。

又大荒西經第十六：

有壽麻之國……壽麻正立無影，疾呼無響；爰有大暑，不可以往。有人無首，操戈盾立，名曰夏耕之尸。故成湯伐夏桀於章山，克之，斬耕厥前，耕旣立無首，走厥咎，乃降于巫山。

大荒北經第十七：

有赤獸焉，馬狀無首，名曰『戎宣王尸。』（郭璞注：犬戎之神名也。）

易林卷一復卦：

三足無頭，不知所之，心狂精傷，莫使爲明，不見日光。

同書卷三萃卦：

身無頭，足超蹠，庶來不能遠走，中道廢休，失利後市。

同書卷四蒙卦：

衆鳥所翔，中有大怪，九身無頭，魂驚魄去，不可以居。

易林所言無頭之物，不知是人還是禽獸，但全書此類文句尚有五六處之多，漢時對於無頭神及無頭怪，已視為尋常，乃是可想而知之事了。

抱朴子卷二釋滯第八論仙境人物形體之怪誕奇異，說有『無身之頭，無首之體。』祛惑卷二十稱五原人蔡誕學仙多年不成，為家人所厭，乃遁去，飄泊數年，仍無所遇，無法生活，仍然回到家中。無以解嘲於親友，乃詭稱曾到崑崙山見種種奇景及仙人仙物。他說他所見崑崙神人有『無頭子』、『倒景君』、『翁鹿公』、『中黃先生』、『鹿門大夫』等。蔡誕本學仙多年之人，所覽道家祕笈極博，所以能搬演書中語騙人。但我們必須記得山海經裡的形天和夏耕並沒有說明是屬於崑崙，而蔡誕居然謂崑崙有神人名『無頭子』，可見古代相傳關於崑崙的神話並不止山海經、淮南子那幾種書；而無頭神也並不止形天夏耕那幾位。

（甲）印度方面的無頭神

中國古籍裡形天夏耕的故事都是片鱗隻爪，語焉不詳，但印度却有若干無頭神的故事，很可引來談談。

印度彭甲伯（Panjab）省為錫克民族根據地。錫克民族驍勇善戰，奉一無頭騎馬神。相傳此神戰死故無頭，敬拜之，則能勝敵。且此無頭神又能滅除害人之鬼神。錫克人所崇奉大神凡十位，無頭神亦居其一。他好像是戰神，又為勝利神。錫克戰士戰死而喪其元者，則用木刻一象頭續於頸上，亦所以紀念這位神。

錫克族的無頭神在全印度則為象面者迦尼薩（Ganesa），他的祭典甚為廣泛，徽號亦甚多，計有：

(一)婆殑羅—唐陀（Vakra-Tunda）無頭曲軀者（He of the twisted trunk）
(二)葉迦—鄧多（Eka-danta）一牙者（He of the one tusk）
(三)毘那夜迦（Vinayaka）除障礙者（Remover of obstacles）
(四)迦那鉢帝（Ganapati）天軍領袖（Leader of Gana）
(五)阿鳩羅多（Akhu-Ratha）跨鼠者（Who rides on a rat）
(六)釋提喜達多（Siddhidata）賜成功者（Bestower of Success）
(七)海倫波（Heramba）弱者之護衛（Protector of the Weak）
(八)提毘—提合迦（Dvi-Dehaka）雙身者（Double bodied）
(九)奔波達羅（Bambodara）大肚者（He of the large belly）
(十)毘吉尼斯梵羅（Vighmesvara）障礙主（Lord of obstacles）
(十一)迦犍那那（Gajanana）象面者（He of the elephant face）

(十三)縛羅—迦那鉢帝（Baba-Ganapati）嬰孩天軍領袖（The Child Ganapati）此神常現無頭相，故稱『無頭嬰孩』（Headless Child）

現在請將這位印度鼻面神迦尼薩的歷史，援引於下：

迦尼薩相傳爲大自在天（Shiva）及其妻婆婆諦（Parvati）首生子。按婆羅門毘婆多往事書（Brahmavaivarta Purana）云：婆婆諦婚後久無子息，盼望甚殷。其夫教以舉行偏入天（Vishnu）敬禮，每日以鮮花、果品、餅餌、珍寶、黃金供養，並飯婆羅門一千人，繼續一年之久；並齋戒沐浴，凝神壹志，存想偏入天。婆婆諦從之，延高僧薩那特・睺摩羅（Sanat Rumēra）爲其導師，在恆河畔舉行這種宗教儀式。一日，有便回家，忽見殑利司那天（Krishna）初爲一團光燄，旋化爲一老婆羅門，進入她的屋子。聽見耳邊有一種聲音告訴她，叫她回到自己屋裡，便可以得着一個兒子，這兒子即是殑利司那天變化而來，作爲她虔誠的酬報的。

婆婆諦得子以後，諸神都來慶賀，並以得見嬰兒爲快，但土星莎尼（Sani）獨雙眸注地，不敢向嬰兒一視。婆婆諦問其故，他說因爲從前一心虔禮偏入天，對偏入天之妻未免疏略，其妻遂加以詛咒，說他眼光及於何人，那人即將死滅，爲避免這惡毒詛言的結果，所以只好如此云云。婆婆諦聽了並不措意，而且還想研究這話究竟怎樣，强要土星看她兒子。土星不得已，只有抬起眼來，不看猶可，一看，她兒子的頭立刻和身體分開，飛到殑利司那天宮，和那天神重新結合，只剩下一個無頭的軀體抱在母親雙臂裡。

母親投地痛哭，諸神也依樣哭泣着，但偏入天獨跨着他的大鵬金翅鳥，飛到普修薄波陀羅（Pushpabhadra）的河邊，找到一匹正在熟睡的象，他斫下象頭携帶飛回，將象頭安在嬰兒的頸上，嬰兒立即復甦，從此便成爲象面神了。爲慶祝兒子的復活，他的父母及外祖父（希馬拉雅山的人格化）均以貴重禮物贈送諸神並佈施婆羅門，而倒霉的土星則被屏斥於諸神團體之外，且受婆婆諦的詛咒，終身跛行。

又按提羅摩毘婆多往事書（Drahmavaivarta Purāna）云：殑利司那天變爲人形，當他尚爲嬰孩時，土星莎尼對他瞥了一眼，他的頭立與身體分離，飛回哥羅迦天（Golaka），大象愛羅婆多（Airavata）恰携其子遊於林中，其子頭被移去安於嬰兒頸上，嬰兒乃得更生。

另外一種往事書所記與此略異。謂大自在天曾向太陽神挑釁，將其殺死，雖旋使復生，却引起聖者凱士耶婆（Sage Kasyapa）的憤怒，使其子失去頭顱。至其後續上之象頭，乃取之天帝釋因陀羅（Indra）之象身上者。又其他往事書云：鼻面神僅有象牙一枚，所以然者，因偏入天取回之象頭原來僅有一牙之故。又云鼻面神與妖魔戰爭，拔一牙爲武器，魔軍皆披靡，故此後其口中僅餘一牙云。

鼻面神迦尼薩之誕生及失頭之原因另有一種解釋。摩志耶往事書（Matsya Purāna）云：當婆婆諦洗浴時，取沐身之油膏和以身垢，捏成一人形，灑以恆河之聖水而使之獲得生命，即以爲子。大自在天往事書（Shiva Purāna）謂婆婆諦造成其子後，每當洗浴，則置之門側，防止任何人侵入。大自在天欲入而亦被阻，戰鬬遂起。大自在天打敗其子，且斫去其頭。婆婆諦告其夫，守門乃出於她的命令，與其子無干，今乃爲夫所戕，大哭不已。大自在天乃派人出去，囑其第一眼所見之頭不問其屬於人抑屬於

獸，即行取來。他派出的人，出門遇一象，即斷其首帶回，安置子頸上而使之復生。

耆毘多迦波往事書（Sietvakalpa purāna）所記雖同，而比較詳備。謂婆婆諦創造了迦尼薩即以爲侍者，大自在天不知而殺之，且切下其首，後乃命人覓象頭續之。迦復蘇後與其父和解。大自在天命他統率手下的天軍，所以他稱爲『天軍的領袖』，又稱爲『大自在天軍隊的元帥』（The general of Shiva's army）

迦尼薩爲天軍領袖，爲元帥，非戰神而何？各書均言其幼失首，或言其斷頭乃由其父大自在天所切割，則非無頭戰神而何？

迦尼薩的誕生又有謂並非由其母婆婆諦之身垢，實乃由其父額頭中迸射而出者。梵羅合往事書（Varaha purana）摩志耶往事書（Matsya purāna）及耆曇陀往事書均有如下之記載：有一時期諸不死神明及聖賢者覺得自己或別人開始一些行動，總難於圓滿成功，因爲有障礙從中破壞故。他們聚議必須依賴大自在天力量，於是一齊到色界頂的摩醯首羅宮，見了大自在天合掌敬禮，說道：『哦，大神，萬神之神，三眼尊者，秉鋼叉尊者，只有你能殼創造一個掃除障礙一切善事的人物。』大自在天聽了他們的話，注視其妻婆婆諦之面，思索怎樣才能滿足衆神的要求。當他入了禪定之時，身體裡忽然發出大光，有一少年從光中躍出，週身亦光輝奕赫，他禀賦了大自在天一切德能，而成爲另一自在天。瑜摩（Uma，即婆婆諦的別名）見這少年如此可愛，其誕生却沒有她的份，不禁大妒，詛咒他道：你在我眼裡，將不復爲美少年，你將戴一象頭，並腆着一個大肚，（參看論叢『尼迦薩的大肚與騎鼠』）這樣，你的美麗就都失去了！』大自在天之子果應聲而變。其父對他兒子說：『你的名字將爲迦尼薩，爲消滅障礙者，又爲障礙之主，爲天軍之統帥。事業無論成功與失敗，都要受你支配。你將在諸神中及一切事業中發生莫大的影響，人們每作一事，開端時，必定崇欽你，祈求你，否則必歸失敗。』

印度有幾種佛教派別的奧義，解釋佛菩薩頭頂之隆起，乃其神聖意念之座位（The seat of divine mind）。梵羅合往事書則說迦尼薩乃由大自在天前額所迸射的大光中跳出，實由大自在天的意念誕生，故稱爲『念生』（mind borne）所以印度某某幾個教派的奧義，謂迦尼薩乃是大自在天神聖意念之人格化；迦尼薩像前額之隆起，亦即所以象徵大自在天神聖意念之座云。

迦尼薩在密宗亦有地位。蓋其祀典除印度外幾遍全亞：中國、日本、緬甸、安南、尼泊爾均有此神。中國稱此神爲歡喜天，又稱大聖歡喜天、大聖天、聖天。多爲雙身，而象頭人身之形爲本尊。男天爲大自在天長子，爲暴禍世界之大荒神。女天者觀音化現，而與彼相抱者，得其歡心，以鎭其暴，故稱歡喜天。又稱象鼻天，又稱毘那夜迦。

毘那夜迦含光軌云：『今說毘那夜迦有多種：或似人天，或似婆羅門，或現男女端正之貌；即分四部，攝衆多類，如是種種，作諸障礙。唯大聖天歡喜王是其權現之身。如上所說，爲欲誘進諸作障者令入正見故，所以不似餘毘那夜迦，而現象頭。此是示喻故，謂象王雖有瞋恚强力，能隨養育者及調御師也。……毘那夜迦亦名毘那怛迦，此云象鼻也。其形爲人，惟鼻極長，即愛香塵故也。』

迦尼薩爲印度的智慧神（God of Wisdom）象頭就是智慧的符號。據學者研究：迦尼薩的性質極

類羅馬的傑紐斯（Janus）一切宗教儀式之舉行，一切犧牲品之進獻，一切莊嚴文章的構造，一切人世重要事業的舉辦，虔誠的印度人必先祈禱迦尼薩垂佑。若作一事，縱極忽忙，亦必向他念幾句短頌，則該事成功必易。印度人寫的書籍，很少不於書之前頁加『敬禮迦尼薩』字樣者。印度人若造房屋，必置其像於地，每日供以鮮花，灑以香油。又置其像於每一廟宇，每一街道，每一郊外大樹之根。旅行人於出發前，亦必向他禱告。各商店之店主則常繪其像於門上。照傳統的說法，迦尼薩屬婆羅門階級，乃是一位不婚的神道（Unmarried deity）他有兩層人格化的意義：一爲『智慧』（菩提）；一爲『成功』（釋諦）。

印度各種往事書還有許多關於迦尼薩的記載，現在一概從略。往事書的結集雖頗遲（大約在公元八世紀左右），但其所根據的材料則甚古，所以迦尼薩的故事也淵源久遠。（參看論叢『爲楚辭國殤新解質疑敬答陳炳良先生』）

（乙）希臘方面的無頭神

據印度現在的迦尼薩看來，若說他像羅馬的傑諾斯，不如說他更像希臘的密涅發（Minerva）或雅典娜（Athena）。據希臘神話，天帝宙士與海洋的女仙美迭斯（Metis）結婚。美迭斯本爲『謹愼』（Prudence）及『智慧』（Wisdom）的化身；又像其他的海神一樣，秉有善作預言的特長。她告訴宙士：他們所生孩子中將有一個要推翻父親而登上他天帝的寶座。宙士恐懼這預言的應驗，於她孩子尚未誕生前將她吞下。吞下之後，覺頭痛不可忍，召天匠海泛斯託（Hephaestus 即浮爾甘）以斧啓之，才一開啓，即聞嘹喨的戰歌之聲，旋見一美麗女神，全裝甲冑，手挺金矛，自其頭縫中一躍而出。這便是女神雅典娜，爲智慧女神（Goddess of Wisdom）；爲戰神（Goddess of War）保護戰馬及戰爭之事，喜聆軍樂；但她又爲武力的衞護。宙士因這個女兒乃直接由自已頭腦中生出，故鍾愛特甚，賜以種種特權：允許她代投雷矢，又賜以預言的特長，又賜她延長人類壽命的權能。若宙士無暇駕臨凡塵，則叫她去代行一切職務。這位女神又爲紡織之神，曾爲天后希拉親織天衣一件，衣上刺繡極爲美觀。她與人間女郞阿拉慶（Arachne）比賽織技，乃是希臘神話中有趣故事之一。她爲簫笛的發明者。這位女神旣爲武力的護衞，專替人類保衞國家，免得外敵侵入，爲此她管轄人類一切和平的盟約。因爲她替人間保護城池，所以她的廟宇常建築於海口及城堡之上。她不但使人類國家免於外敵之襲擊，並發展國家的繁盛與富庶，故人們選她爲『國家統轄之神』（Presiding deity of the state）。

雅典娜原來是戰神，但後來她把這頭銜讓給他的弟弟阿里士（Ares）了。（他也是大肚皮與印度迦尼薩相類，後乃變爲英武少年）在希臘神話裡阿里士性極暴烈，以戰爭爲目的，爲娛樂，而雅典娜之從事戰鬥，則無非爲保護無辜人民免於凶暴之侵略起見。荷馬伊利亞特史詩叙她臨陣時戰鬥非常勇敢，常保衞其所愛之英雄，但這都是由於奉行宙士的命令而然；有時還是宙士再三請求，她才肯動手，對於打仗的事，她像是不大愛的。

雅典娜與迦尼薩逼肖之點，已如上述，還有兩點相同的地方；雅典娜的弟弟阿里士爲戰神，迦尼薩

的弟弟迦帝羯耶（Kartjikeya）也是戰神（God of War）而且爲『神軍大元帥』（Generalissimo of the armies of the gods）。雅典娜在希臘諸神中最爲純潔，從來沒有鬧過戀愛故事，而迦尼薩亦相傳爲不婚之神（其雙身像與觀音相愛，當係後起）。

然則何以此神在希臘爲女，而在印度則變爲男呢？那則我們應知神話人物並非歷史人物。他們傳流至一地每與當地所崇奉之神結合；得勢則由附庸而蔚爲大國；失勢則由主神而降爲小神；一個著名男神，忽爲此神之夫，忽爲彼神之夫；一個著名女神，忽爲此神之妻，忽爲彼神之妻，極混亂糅雜之致。我們若把他們當作眞實存在的歷史人物來研究，那就非墜入五里霧中不可。所以雅典娜與迦尼薩在希臘印度性別之異，乃神話常見之事，並不値得疑訝。但戰神開始時或係女性，此事後詳。

希臘尚有許多無頭人，見巴黎國立圖書館所藏『博物家』（刋物名），此當是一種介於精靈與人之間的神話族類，和半人半馬的桑都，羊蹄馬尾的山魈相等，不是神。

希臘神話裡有一個勝利女神（Victoria）名爲難克（Nike），相傳爲巨人佛拉斯（Pallas）和陰界四河之一的司蒂克司（Styx）河女神所生之女。天帝宙士與巨魔大戰時，她的父母將她送到宙士處，宙士因而獲勝，遂將她永遠留在奧靈匹司。此神頭戴葉圈，手中常持棕櫚葉一片，唯一特點則背後有巨大之翅兩張。她的刻像常與宙士及雅典娜連在一起。稱爲『世界七奇』之一的宙士像，手中就托了一個勝利女神。雅典所遺留的大理石所刻雅典娜像，雄冠持盾，右手也托着她。

這個勝利女神有時候也好像現無頭相。現在巴黎魯渥爾古物院（Louvre）之希臘古刻莎摩德拉斯勝利女神像（The Nike of Samothrace）乃無頭之軀幹一座。但此石像雙臂均斷，其無頭者或因年代久遠失去之故。惟爲上文所述雅典遺留之大理石刻的雅典娜像則雕琢得極其精緻，保存得也極其完整，像新的一般。她手中所托的勝利女神却是無頭，這就不能不叫人懷疑是原來刻時便如此的了。雅典娜與勝利女神均威武地穿着甲，所以古刻亦常相混。且雅典娜以戰爭得勝姿態出現時，則作勝利女神型，唯一的分別，就是勝利女神有翅而雅典娜則無。這種作勝利女神型的雅典娜像，稱爲『無翅的勝利女神』（Wingless Victory）又稱『阿柏特羅的難克』Nike Apteros）。此刻像供奉於雅典著名的阿柏特羅難克廟（Temple of Nike Apteros）中，廟今日尚存。

這樣看來，雅典娜與勝利女神難克，也許就是一神之衍化。

我們再回過頭來研討一下印度神話，則又可以得到許多的重要啓示。原來迦尼薩的母親婆婆諦本身也是一位極厲害的女戰神（A most powerful Warior）。她名字甚多，有一個名字爲頭迦（Durga）因有一個極兇猛的魔王名頭迦者爲她所殺，故她以魔王之名自名，作爲紀念。她也就是現在的印度喀利女神，喀利之獰惡，我們不是聞名已久的嗎？頭迦女神一生與魔軍戰鬥，所戮着名巨魔不下十餘。當她殺戮巨魔尼生巴（Nisumbha）的時候，她的名字爲慶那繆司推迦（Chinnamustaka）常現無頭之相（Headless）繪畫裡有時畫她頭被砍斷，偏於頸邊，少許筋肉相連而已，表示戰爭激烈，她雖降魔，自己也受創甚巨。

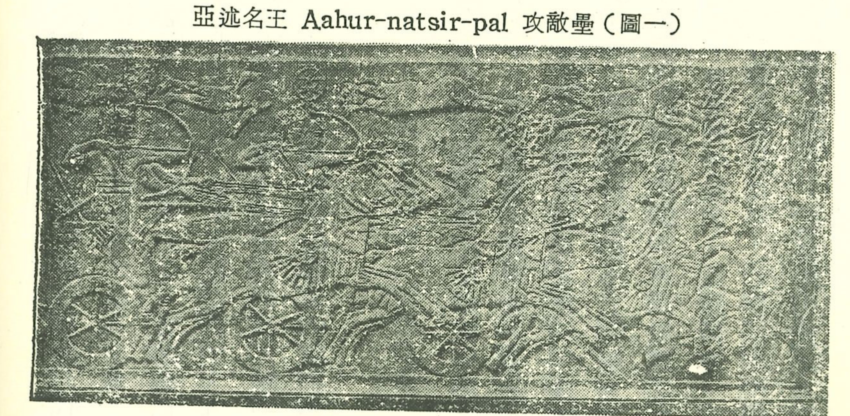
婆婆諦名字爲瑜摩（Uma）時則爲勝利神。迦尼薩能除滅障礙，能保佑成功，也含勝利意味。而且

印度對迦尼薩一首頌歌裡，稱之為『給予戰爭以勝利者』（Giver of Victory），則迦尼薩也是勝利神。

（丙） 西亞方面的無頭神

九歌國殤的歌主是印度的象面神迦尼薩，或是更早型的錫克族所奉無頭騎馬神，現在也很難斷定。惟世界幾支古文化既皆策源於西亞，則無頭戰神也該始於該地，況西亞諸神中原有無頭之神。英國倫敦大百列顛博物院收藏一塊從西亞寧錄王宮殿遺址發現出來的大理石浮雕，那上面雕刻的圖畫表示亞述名王 **Ashur-Natsis-pal** 率軍隊攻擊一敵壘的情況。王坐駟馬戰車中指揮作戰，戰車數輛從其後，車中戰士引弓向敵而射。有無頭之人三，飄浮空中，王廻首舉手向天，若祈神保佑其戰勝者。尚有一大鳥，亦飛空中(圖一)。西洋學者或誤認此無頭人者乃戰場被戮屍體，然三無頭人皆飄浮樹杪，知非遺屍。又有一石刻刻這位國王凱旋國門，空中一大神居狀類日輪之光圈中引弓而射，這就是亞述國家神阿素爾(Ashur)空中亦有無頭

亞述名王 Aahur-natsir-pal 攻敵壘（圖一）

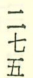


人二(圖二)。更知其為神，因為凱旋國門怎會有戰場遺屍呢？

西亞文獻今大都淪於地底，想搜尋無頭戰神資料，除上述這幾塊石刻外，文字記載今尚未曾發現，實為莫大憾事，幸而我國古籍尚可略事彌補。戰神與死神本來相通，我們現即以死神的資料來補戰神吧。西亞的戰神本為死神尼甲，宋王對楚王問有三部樂曲之名。這三部樂曲就是所謂『下里巴人』、『陽阿薤露』、『陽春白雪』。據我考證俱為喪歌，也就是死人之歌。蓋陽阿之與陽春，露之與雪均為同類之事物，皆所以表示人命短促者。（請參考大司命與死神篇）

淮南覽冥訓：『昔者師曠奏白雪之音（韓非十過白雪作清角）而神物為之下降，風雨暴至，平公癃病，晉國赤地。』高誘注：『白雪，泰乙五十絃琴瑟樂名也。神物即鬼神之物，謂之玄鶴之屬來至，無頭鬼操戈以舞也。』玄鶴乃死神象徵，而無頭鬼則為戰神兼死神。

又我國五月五日，據我考證乃死神月日，夏至尤為死神之日，應劭風俗通云：『夏至日，著五綵辟兵，題曰「游光」，



Ashur-natsir-Pal 凱旋國門（圖二）

「游光」者厲鬼也，知其名者無瘟疾。』荊楚歲時記則將『夏至』改爲『端午』，曰『五日，口內常稱「游光厲鬼」四字，知其名，則百鬼遠辟。』

尼甲在我國爲巫咸，古記言巫咸始作巫。在西亞，尼甲爲羣神巫長。屈原九章惜誦使厲神占卜，而離騷請靈氛占卜之後，屈原心尚狐疑，又等待巫咸夕降，求其再占。巫咸與厲相通，厲又與國殤之殤相通。殤既爲無頭戰神則『游光厲鬼』當是無頭神。厲與殤相通事，下文再論。

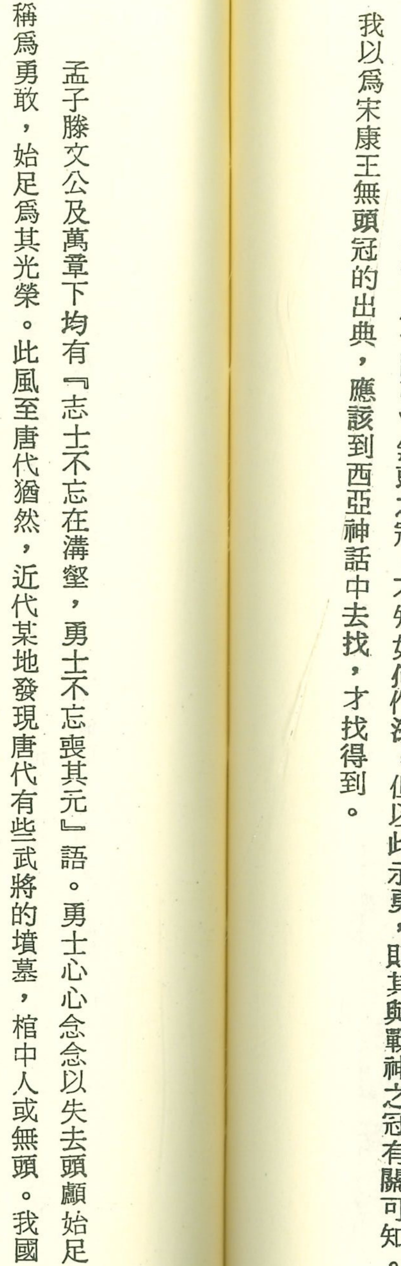
在西亞古記中，尼甲未嘗有無頭之說，但尼甲素善隱身法。希臘冥王柏魯托有隱形盔。柏魯托又稱『不可見者』（The unseen one），各民族死神皆有不可見之特性。隱形盔所隱當然是全身而不止一個頭顱，但最初也許僅隱其首。今日西亞所傳古代壁畫，有一着甲之雙翅神，用雙手扼一野牛。神頭上有盔，但無面目，西洋考古學者亦不知其故，以爲是鷹首神，其無面目者則以原圖歲月長久而糢糊耳。惟原圖實甚清晰，神肩以上並有斷頸一段，甚爲明顯，無論如何，不能謂爲鷹首。桓譚新論：『宋康王爲無頭之冠以示勇。』（此乃佚文，御覽六百八十四引）無頭之冠，不知如何作法，但以此示勇，則其與戰神之冠有關可知。我以爲宋康王無頭冠的出典，應該到西亞神話中去找，才找得到。

西亞着翅無頭神（圖三）

孟子滕文公及萬章下均有『志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元』語。勇士心心念念以失去頭顱始足稱爲勇敢，始足爲其光榮。此風至唐代猶然，近代某地發現唐代有些武將的墳墓，棺中人或無頭。我國最重全屍，肢體損失必刻木續之，何以這些武將無頭，想必是模仿戰神之故。

我國商代帝王陵墓對殉葬之人有一種奇怪的處置方式，是爲人頭葬及無頭葬。即一處殉葬者皆爲人頭，一處殉葬者皆爲無頭之骸骨。那些無頭骸骨皆爲偉岸之士，死時雙手反縛，十個十個一排，其頭亦十個十個一穴，皆北向，身體與頭均不在一處（圖四）。每一王陵，此類殉葬者多達數百。經用科學儀器化驗，多爲年在二三十之青壯，有時且有女性。胡厚宣謂爲『伐祭』，何以如此，則胡氏亦不知其所以然。筆者疑商人將

商陵無頭葬（圖四）



亞北岡東區小墓1515號之人頭坑

帝王生前衛士作成戰神形式，以資保護其陵墓，其威力自較普通衛士爲勝。即說不敢模仿戰神本身，模仿戰神部下總該可以，戰神無頭，他的部下當亦無頭。

漢衛宏撰『漢舊儀』（今收『漢官』）有一條云：『漢帝殉葬，爲甬（俑）人無頭，坐起如生時。』漢時已不大用生人殉葬，而以俑代。俑人無頭，可見漢人尚知商陵無頭葬的意義。

西亞的尼甲原爲火星之神。火星色紅，象徵血與火，戰爭本來離不開這二者。因此火星又爲凶惡、死亡、癘疫之神。埃及呼爲 Herdesher ，義爲『紅色的和喇士』（The red Horus）和喇士乃埃及最大神奧賽里士子，他是火星神。在希臘，火星神及戰神爲阿里士（Ares）羅馬即以火星之名名之，曰馬爾士（Mars）。前文已言這位神性情殘暴，酷嗜人血。火星在兩河流域稱曰 Zalbratanu，巴比倫古語解釋此字之性質則曰 Mushtabarû Mûtânu，其義爲『濫致死亡及普施瘟疫者』，同時又爲『可怖之火』，但人們不敢斥言其爲『火』，却呼之爲『天。』尼甲既爲火星又爲火神兼瘟疫神。死神有三目，我國火神及瘟疫神亦三目。死神臉黑，有時淪紅，我國江西某地賽祭之死神。其臉即爲赤。關羽之得混死神，備受尊崇，當亦由於關羽之赬面佔的便宜。（參看論叢『關羽享受國人崇拜的原因』）

尼甲既專爲死神，他的戰神地位只好讓給了提巴拉（Dibarra）據西洋神話學家說，提巴拉乃尼甲變型，也是破壞性的太陽，所以他又是瘟神（Plaque god）爲凶惡之精靈，富於『魔性』（Demoniac Character）他常以戰爭及瘟疫蹂躪各城市。他命令其部下道：『你們不要懼怕，不要哀矜，殺死少年人，如同殺死老年人；殺死女人，如同殺死男人，將巴比倫財寶一槪予以刼奪。』

當他派出大隊人馬攻擊巴比倫一個城市時，敵兵與居民所流之血如奔瀑之傾瀉，如洪濤之泛濫，竟將城垣淹沒。巴比倫主神馬杜克覩此慘況，既無力阻止，且亦深感恐怖，惟有咒罵提巴拉瘋狂之行爲，最後竟因悲憤過甚而暈絕。提巴拉消滅沿幼發拉底斯河谷各城，又轉其兇鋒而到伊蘭克，將伊蘭克破壞得與巴比倫各城無異。大女神昜士塔兒乃伊蘭克主神，見其城市所遭搶刼屠戮之狀，也像馬杜克一樣束手無策。

提巴拉不僅要殺盡大地上的人，連天庭都想推翻。他叫道：『海岸與海岸鬪，亞述人與亞述人鬪，伊蘭米人與伊蘭米人鬪，（尙有許多城市名从略）城市與城市鬪，家庭與家庭鬪，人與人鬪，做弟弟的毫無憐憫地手刄其兄，兄弟互相殘殺……

『我將大樹連根拔起，使它永遠不再開花，我將破壞那光明的天城，我將進襲萬神之王的宮殿。』

羣神對於提巴拉之所爲，皆一無辦法，只有請求他的寵臣某，向其主進言與諸神和解。也虧得那寵臣能言善辯，居然勸得提巴拉息怒而歛其凶燄。各城市復得繁榮，人民亦復得蓄息。

（丁）中國方面的無頭神

戰神之在我國即是蚩尤，他曾號『赤帝』『炎帝』，而赤帝炎帝在天上爲熒惑，就是火星。蚩尤始創兵器，凡始製兵器者多爲戰神。他與黃帝戰，被擒斬，身首分葬兩處，所以他又是無頭神。

我們現在來叙述蚩尤的故事，不必按照上述次序而以行文便利爲主。

(一)八神中號爲兵主的蚩尤　史記封禪書，秦始皇統一天下後，東游海上，行禮祠名山大川及八神…八神將自古而有之，即天主、地主、陰主、陽主、月主、日主、四時主之屬。其第三主曰兵主，祠蚩尤。原文云『蚩尤在東平陸監鄉，齊之西境也。』則封禪書所云蚩尤乃地名而非人名，地何以名爲蚩尤，則以其冢在故。

(二)蚩尤之身份　戰國策秦策『黃帝伐涿鹿而擒蚩尤。』史記五帝紀：『蚩尤作亂，不用命，黃帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰於涿鹿，遂擒殺蚩尤。』這裡蚩尤好像是個力量强大的諸侯，因其不肯服從黃帝，故黃帝討殺之。書呂刑『蚩尤惟始作亂，延及於平民。』說話的是周穆王，言刑法乃由懲罰蚩尤遺民而作。呂刑屢言『苗民弗用靈』，『遏絕苗民』，則蚩尤當是苗族的領袖了。故疏云：『九黎之君，號曰蚩尤，舊說云然，不知其出何書？如史記本紀之言：蚩尤是炎帝之末，諸侯君也。應劭云：「蚩尤、古天子。」鄭玄云：「蚩尤霸天下，黃帝所伐者。」……』

(三)炎黃之戰　我們再回頭來看史記五帝紀：『炎帝欲侵暴諸侯，諸侯咸歸軒轅。軒轅乃修德振兵，治五氣，藝五種，撫萬民，度四方，教熊羆貔貅貙虎，以與炎帝戰於阪泉之野，三戰，然後得志。』論衡率性云：『黃帝與炎帝爭爲天子……以戰於阪泉之野，三戰得志，炎帝敗績。』賈子益壤云『炎帝無道，黃帝伐之涿鹿之野，血流漂杵，誅炎帝而兼其地，天下大治。』看上述幾篇文章，蚩尤與炎帝成爲一人了。『炎帝』又號『赤帝』，大戴禮五帝德篇：『黃帝……以與赤帝戰于阪泉之野，三戰而後得志。』逸周書言蚩尤乃赤帝之臣，逐主自立，赤帝說於黃帝，執而殺之，說法略異。

我們再看野史，山海經大荒北經言蚩尤作兵，伐黃帝，黃帝戰而殺之。大荒東經則言黃帝之臣應龍殺蚩尤與夸父。路史引歸藏啓筮云：『蚩尤登九淖以伐空桑，黃帝殺之于青丘。』印度迦尼薩之失頭由於土星的一視。我國亦言斬蚩尤頭者爲土星神黃帝，這種巧合，豈不値得注意？

我知讀者又有疑問了。黃帝赤帝既同爲五星之神，隸屬同一集團之內，何以一爲神而一爲魔？又何以這麼的互相殘殺？關於這個問題，實難回答，勉强回答：則他們未被派作星神以前原各個獨立，故善惡不一，利害突衝，被派隸屬同一集團以後。以前痕迹，難於消滅，只有聽其照舊存在。況神話本非歷史，神的性質隨時改變，無法問其所以然。像原始女怪本爲慈善之神；恩利爾本爲代表宇宙主之倍兒，以後皆變爲窮凶極惡之魔鬼，亦其一例。況如前文所言戰神提巴拉欲進襲天庭，可見神與神之間亦常有爭戰。希臘神話中天神背叛天帝，及神間互爭事，亦復不乏。

(四)蚩尤身首分葬　我們現在來談談蚩尤的葬處，即所謂蚩尤冢。

史記封禪書言齊地之八神，『其三曰兵主，祠蚩尤。蚩尤在東平陸監鄉，齊之西境也。』集解引皇覽云「蚩尤冢在東平郡壽張縣闞鎮城中，高七丈。民常十月祀之，有赤氣出，如匹絳帛，民名爲『蚩尤旗。』肩髀冢在山陽郡鉅野縣重聚，大小與闞冢等。傳言黃帝與蚩尤戰于涿鹿之野，黃帝殺之，身首異處，故別葬焉。」

沈括夢溪筆談：『解州鹽澤方百二十里，大旱未嘗涸，滷色正赤，在阪泉下，俚俗謂之「蚩尤血。」』

古代神話天帝處置殺死的魔軍領袖，每將其身首分葬兩處。像山海經海外西經刑天與帝爭神，帝斷其首，葬之常陽之山。蚩尤爲黃帝所殺，葬其肩髀於鉅野縣，則東平所葬者，當是蚩尤之頭了。爲什麽要分葬？這當是怕他頭斷之後，仍會作怪，以刑天事證之，則蚩尤之神當亦是無頭。

(五)蚩尤爲火星神　照我們正史說：黃帝聖君，蚩尤苗族暴主；他又是黃帝手下敗將，而古人偏祀他爲『兵主』，出兵時，必先祭『蚩尤旗』，可見民俗傳統權威，正經正史都打不倒。蚩尤是兵主，兵主云者即西洋之所謂戰神。他又是赤帝、炎帝。赤帝炎帝皆火神，亦爲火星之神。

淮南天文訓有一段話極爲重要：

南方火也。其帝炎帝，其佐朱明(一作祝融)執衡而治夏。其神爲熒惑(即火星)，其獸朱鳥。

春秋緯文耀鈎：

赤帝赤熛怒之神爲熒惑，位南方。

道藏有九星神咒一種，其火星眞君神咒有云：『明符正紫炁，劍戟煥兵權』，兵權、劍戟字樣可證火星即齊地八神將之『兵主』，也就是戰神蚩尤。

(六)蚩尤始製兵器　凡始制兵器者照例是戰神。蚩尤始造兵器，有下列各書提到：

(1)左傳『蚩尤好五兵。』

(2)呂覽『蚩尤作兵。』

(3)山海經大荒北經『蚩尤作兵。』

(4)管子『葛盧山交而出水，蚩尤受之，以作劍鎧矛戟。』

(5)太白陰經『伏羲以木爲兵，神農以石爲兵，蚩尤以金爲兵。』

(6)世本『蚩尤以金作兵器。』

(7)路史『蚩尤作五兵：戈、矛、戟、酋矛、夷矛。』

(8)大戴禮記『公(魯哀)曰「蚩尤作兵歟？」子(孔子)曰「否，蚩尤庶人之貪者也。及利而無義，不顧以喪身。蚩尤惛慾而無饜者也，何器之能作？」』

(9)春秋元命苞：『蚩尤虎捲、威文、立兵』。(宋均注：捲，手也。手文威字也。』

(10)龍魚河圖『蚩尤兄弟八十一人，並獸身銅頭、鐵額，食砂子，造立兵仗、刀戟大弩。』(馬縞中華古今注引)

(戊)戰神所以無頭的原因

我們現再把無頭戰神的事來談一下。

戰神何以無頭？我想這是多數讀者蓄疑待問的一個題目。說戰神是如何的剛強勇猛是可以的；說戰爭總是火、血、破壞、死亡，所以令帶着紅色的火星爲戰神所主之星，兼以瘟疫神令戰神兼任，也是說得通的。但是，爲什麽要叫他無頭呢？西洋神話學者對戰神無頭之事至今尚未曾知道，當然說不出理由。而戰神無頭，就我國古籍鈎稽及商帝陵之無頭葬；印度迦尼薩母子之常現無頭相，實千眞萬確，不容

抹煞。

戰神之所以無頭，其原因何在，據管見推測，當來自西亞創世史詩原始女怪被殺型式之一—斬首。

本來女怪之死法有各種傳說，箭射呀、鎖繫呀、分析骨肉呀，火焚呀，被斬首亦爲其一。

女怪之被斬首今日所傳的創世史詩已無其說。惟史詩尚未凝結而成完整詩篇之前，西亞固有許多零碎故事，安知斷首說不在某一片斷詩篇之中？女怪斬首之事，在今日所傳史詩中即有反映，東皇泰一篇已略及，今請更言其詳。其一，係魔軍統師京固之被天神公審處斬取其血以造人類；其二，係馬杜克創造天地萬物後又命人斷已首以噴出之血造人類。又馬杜克所食女怪遺屍曰 Ku-pu ，或云即無頭之軀體云。其三，希臘神話英雄波索士（Perseus）奉命取海底女妖頭顱事，是一膾炙人口的文藝作品。蓋海底有女乃海王普賽頓所生，自負其美，渺視天神，天神惡之，變化其頭髮爲無數毒蛇，其臉亦變成無比的獰醜，人若對之望一眼，即化而爲石。波索士得諸天神所借寶物如冥君之隱形盔，風神之飛履，智慧女神光明如鏡之盾。及至海底，不敢正視女臉，以盾反映其形而以劍斷其首携回。神話學者謂此事與西亞原始女怪之被斬首，大有關聯云云。

印度迦尼薩母子之無頭，前文已詳叙，不贅。又印度諸天攪海故事，阿修羅之一曰羅睺（Rahu）者竊飲神仙所得不死藥，偏入天出輪寶斬斷其頭，其身雖死，以吞藥僅至咽喉故，頭顱則永生。常飛空中，追逐告密之日月天子，吞噬洩憤，是爲『蝕』，即死神（大司命）所主者。我國古時銅器上常雕刻饕餮之形，僅有一首，謂爲『有首無身』之物。此與原始女怪之被斷首，也不能說沒有瓜葛。道藏羅睺

眞君神咒有『神首循黑道，冥冥超至靈，暗明期朔望，陽德晦陰精』諸語。『神首』言羅睺被斷之首，暗明朔望，言月之盈虧，『陽德晦陰精』則明言月蝕由被神首吞噉而起。—月亦秉陽的原素。

原始女怪形狀甚繁，有一形狀如貍。我國古時祭上帝有『類祭』舜典『肆類于上帝』；泰誓『類于上帝，宜于冢土。』舊時皆以『類』者『事類』而已，杜而未始言『類』字當是『狸』字的假借。莊子天運篇釋文引山海經『亶爰之山有獸焉，其狀如狸而有髮，其名曰師類。』(見杜著中國古代宗教研究)

杜氏又云，古又有『射貍首』之說，禮記樂記孔疏，引鄭玄注言貍首爲逸詩，其詩有射不朝諸侯首之言，『貍之言不來也。』

『肆』杜氏以爲宰殺，那就錯了，實則係殺後陳屍示衆之意。周禮秋官士師受中，乃協刑殺，『肆之三日』，後世亦有『肆于市朝』『肆市』之說。

祭天帝殺貍，當是西亞創世史詩的倍兒馬杜克戰斬原始女怪的象徵。我們看射貍首的話，當知貍頭是被斬下的。原壤母死，孔子助之沐槨。原壤登木而歌曰『貍首之斑然，執女手之卷然』。（禮記檀弓下）曾子夢見貍有身無首。作『殘形操』（見琴操）。一個歌的是貍首，一個夢的是無頭貍身，非常可怪，現代人是不會唱這樣歌做這樣夢的。若非『肆貍』之事，給予古人印象之深刻，何致於此？

但最重要的就是山海經刑天故事。刑天與天帝爭位而失敗，其頭被帝所斬，竟能以乳爲目，以臍爲口，操戚（盾）干（矛）而舞。就是說刑天已成了無頭之神，仍不肯認輸，仍要與天帝抗爭到底，這樣的勇敢，這樣的至死不屈，當然具有百分之百的戰神資格了。戰神之所以無頭，當是基於這個緣故。

我在天問三神話后羿射日故事中曾主張刑天乃女性，前文言印度迦尼薩之母婆婆諦，及西亞大女神易士塔兒皆爲女戰神；希臘雅典娜亦然，又埃及月神阿絲且特亦爲女戰神，知戰神開始時，由於原始女怪的關係，乃是女性，後乃漸變爲男。即說戰神自始即爲男性，亦無礙我考證的成立。原始女怪本爲陰陽神，其性質可男可女。

筆者在另一文裡，固曾言凡顓頊與共工，黃帝與蚩尤之戰，甚至天問裡顓頊夫婦與共工子雨師萍號之戰，均自西亞創世史詩深淵女怪與天神之戰衍化而出。女怪之夫阿伯蘇（與女怪固爲一）被天神俘獲會先以鍊鎖繫而斬之。這個鎖繫或梏住又流變爲無數故事。蚩尤受擒被斬前，也有被梏之事。山海經大荒南經『有宋山者，有木生山上，名曰楓木，蚩尤所棄桎梏。』郭璞注『蚩尤爲黃帝所得，械而殺之，已摘其械，化而爲楓也。』楓色紅，炎帝赤帝一切皆紅，故山海經有此附會。

希臘神話，戰神與火星之神阿里士，乃天帝子，非魔，也有被海洋之子 Otus, Ephieltes 二人捉去，鎖繫達十三個月之久的事實，其後又有被天匠浮爾甘怪他與其妻私通，乘他與其妻在牀，用網將其雙雙網住的天庭醜聞。

（巳）　國殤殤字意義之推測

我們現在要廻轉筆鋒把國殤題目的『殤』字意義來解釋一下。王逸注惜誦『吾使厲神占之』曰『厲神，蓋殤鬼也。左傳曰「晉侯夢大厲，搏膺而踊」也。』洪興祖補『禮記：『王立七祀，有泰厲，諸侯有公厲，大夫有族厲』注云『厲主殺罰。」』

我們看禮記祭法：『王爲羣姓立七祀：曰司命、曰中霤、曰國門、曰國行、曰泰厲、曰戶、曰竈。諸侯爲國立五祀：曰司命、曰中霤、曰國門、曰國行、曰公厲：大夫立三祀：曰族厲、曰門、曰行。』

厲是國家很重要的神。古時有個習慣，滅人國家，有時亦滅其重要神道。國家成立的條件必須有土地，土地之神爲社稷。古時社稷祀典最重，國君須以身殉。滅人國家，摧毀其社稷，等於將那個國家徹底滅亡了，這對於亡國之民是視爲最殘酷最慘痛的事。國家條件又必須有自衞和攻擊的武力，主此力量者爲殤或厲。厲主殺罰（同伐），當然就是戰神。戰神也是侵略者所欲打倒的對象，這裡有禮記檀弓爲證，檀弓下『吳侵陳，斬祀殺厲，師還出竟（境），陳太宰嚭使於師。夫差謂行人儀曰：「是夫也，多言，盍常問焉：師必有名，人之稱斯師也，則謂之何？」太宰嚭曰「古之侵伐者，不斬祀，不殺厲，不獲二毛。今斯師也，殺厲歟？其不謂之殺厲之師歟？……」』

厲爲列於我國官方祭典之神。其祭典直延至明清時代，不稱爲厲，而稱之爲『厲殃』，其性質亦含混不清，有時果然把他當作無主之鬼。

前面說過厲主殺罰，是位戰神。屈原國殤所描寫者又悉爲戰陣之事，則這位神當然也是戰神。再照歌辭中『首雖離兮心不懲』一語看來，這位神還是一個無頭戰神。

王逸大概幸運地承襲了一個古注說『厲神，蓋殤鬼也。』但他雖承襲此一寶貴古注，他自己實在未將厲的性質弄清楚，所以又引左傳『晉侯夢大厲，搏膺而踴。』此事見左傳成公十年傳：『晉侯夢大厲

，被髮及地，搏膺而踴曰：「殺余孫不義，余得請於帝矣。」壞大門及寢門而入。公懼，入於室，又壞戶。公覺，召桑田巫，巫言如夢。公曰「何如？」曰「不食新矣。」公疾病……』這位晉侯即晉景公。襄八年，左傳又有這樣一筆『晉殺其大夫趙同趙括。』所以趙氏祖宗向晉侯示夢要報仇。這個大厲既被髮及地，可見不是無頭。言『大厲』者，不過言其爲一大惡鬼而已。又左傳襄公十七年『衞孫蒯田于曹隧，飲馬于重丘，重丘人閉門而詬之曰：「親逐而君，爾父爲厲，是之不憂，而何以田爲？」』衞孫林父逐君在襄十四年，重丘人罵孫蒯道：你的父親親自逐君，活着不能算人，死了也做惡鬼，你不以爲憂，還有心情來我們這裡打獵嗎？這裡的『厲』，也不是無頭神。

國語楚語：史老說楚靈王拒諫『君則曰「余左執鬼中，左執殤宮，凡百箴諫，吾盡聞之矣。」』鬼中好像是司法之神，周禮秋官『鄉士掌國中；士師受中』受中後接着就是將罪人加以刑戮，則中就是刑書。『鬼中』代表政權。『殤宮』二字亦自來無解，照我看即是戰神，代表兵權。楚靈王以爲自己掌握着政權和兵權，高高在上，永無災患，要羣臣諫諍做什麼。

然則戰神何以名爲殤呢？前文筆者反對國殤之殤，不應作未成年而夭折者解，因楚國軍隊不見得都是童子軍，主張『殤』是特別的字，乃戰神公名。惟『厲』之爲戰神見於檀弓等古籍，『殤』字則否，這也値得懷疑而再探討的。

戴震曰『殤之義二：男女未冠笄而死者謂之殤，在外而死者謂之殤。殤之言傷也。國殤，死國事者，所以別於二者之殤也。歌此以弔之，通篇直賦其事。』

戴震以『殤』爲『傷』，除他一個人這樣說而外，並無佐證，我們也只好認爲是他無法解釋的解釋罷了。

筆者的意思，『殤』或者應照未成年而夭折的原義解。我想讀者定要反對道：國殤歌主操戈被甲，帶劍挾弓，馳騁戰場之上，實是個赳赳壯漢，怎能說是嬰兒呢？當然不是。不過戰神每作小孩形或與小兒有關，却是事實。請看下例：

(一)印度迦尼薩作嬰兒時即失首，後常現無頭小兒相。及爲其父大自在天神軍元帥，尙稱『嬰孩天軍領袖。』

(二)希臘戰神阿里士之像，膝前常有一小兒。此兒並非阿里士與美神阿柏羅蒂德偷情所生之子，因爲那個孩子背揷雙翅，是愛神邱比德，此兒則無翅。阿里士生性凶暴，非愛撫小兒之人，此孩常與之偕，也許是其本來面目。

(三)我國古書恒言天下將亂，熒惑每化紅衣小兒狀，到人間散佈童謠，以惑人心。見史記天官書正義所引天官占，及晉書天文志。

屈原『國殤』的『國』字當然指戰神爲國家之神，『殤』字或指此神原來面目。不過我要聲明：這不過是一種推測，並不能作準。

（庚） 戰神與秦漢興亡之關係

這裡有一個歷史插曲，雖屬插曲，關係却大，就是漢高祖斬蛇起義的故事。史記高祖本紀：

高祖爲亭長爲縣送徒酈山，徒多道亡，自度比至皆亡之。到豐澤中止飲，夜乃解縱所送徒曰：『公等皆去，吾亦從此逝矣。』徒中壯士願從者十餘人。高祖被酒，夜徑澤中，令一人前行，行者還報曰『前有大蛇當徑，願還。』高祖曰：『壯士行，何畏？』乃前拔劍擊斬蛇，蛇遂分爲兩，徑開。行數里，醉，因臥。

後人來至蛇所，有老嫗夜哭，人問何哭？嫗曰：『人殺吾子，故哭之。』人曰：『嫗子何爲見殺？』嫗曰：『吾子白帝子也，化爲蛇當道，今爲赤帝子斬之，故哭。』人以嫗爲不誠，欲笞之，嫗因忽不見。後人至，高祖覺。後人告高祖，高祖乃心獨喜，自負。

這裡白帝子係指秦帝王。我們讀秦始皇本紀，知始皇統一天下後，自以爲得水德，將文物制度大大改造一番，水色黑，應該說是『黑帝子』，現在居然說秦帝王乃白帝子，是也有理由的。應劭漢書高帝紀注的一番話可作解釋，劭曰：

秦襄公自以居西戎，主少昊之神，作西畤祠白帝，至獻公時，櫟陽雨金，以爲瑞，又作畦畤祠白帝。少昊，金德也。赤帝堯後，謂漢也。秦自謂水，漢初自謂土，皆失之，至光武乃改定。

史記又說『高祖初起兵，衆立之爲沛公，祠黃帝、祭蚩尤于沛庭。旗幟皆赤，由所殺蛇白帝子，殺者赤帝子，故上赤』（因爲高祖自命爲赤帝之子）。漢朝從此稱爲『赤漢』『炎劉』。按高祖倒沒有明白宣佈得火德，文帝、武帝且兩度醞釀水土德，昭帝後火德乃漸定（見晉志）。那柄斬蛇劍也從此成爲傳國神器，皇帝出行，那七尺長的斬蛇劍必定帶在身畔（見衞宏漢舊儀）。皇太子初即位，中黃門以斬蛇寶劍授。見漢儀禮志。直到晉惠帝時，武庫失火，這柄劍才算完結。

我想漢高祖酒醉夜行，斬了一條大蛇，當是眞事。老嫗夜哭，什麼白帝子，赤帝子，則當是高祖叫從人揑造的鬼話，與陳勝吳廣的『篝火狐鳴』『魚腹帛書』同一技倆，但勝廣事敗身死，漢高却享受了四百年的天下，也可謂有幸有不幸了！

湘君與湘夫人

前言

湘君與湘夫人兩篇在九歌裡解釋是較爲紛雜的。因爲題目爲『九歌』，歌辭倒有十一篇，似爲一個母題的歧出。所以有些楚辭學者便主張將大少司命合爲一篇；湘君與湘夫人也合爲一篇。

有不主張相合者，但以題目同有一『湘』字：好像他們同爲湘江之神；又兩歌篇目原來相次，遂附會二歌歌主爲堯女舜妻的娥皇、女英，是曰『二女』，或曰『二妃』，歷來楚辭註家皆二篇並論。本人雖不主『二女』之說，但爲掃除蒙蔽於屈賦上的積久塵埃計，亦不得不將這類謬誤之說，聚攏來作一檢討。因此，我也只好兩篇並論了。

但即以『二女』之說而論，前人的意見也是相當雜亂的。有主張湘君爲舜，而湘夫人始爲二妃者；有主張二女非舜妻而爲舜女者；有主張湘君與湘夫人不過是湘水二位女神，乃天帝二女，與二妃無關者；亦有主張二神乃湘水男女之神自爲配偶者，其說雖若不同，而其欲二神發生相互間的關係則一。玆依次援引於下：

(甲)舜二妃說：

(一)堯降二女爲舜妃見於尙書，堯典『有鰥有下，曰虞舜，帝曰「兪，予聞，如何？」岳曰：「瞽

子、父頑、母嚚、象傲、克諧以孝，烝烝乂，不格姦」帝曰：「我其試哉，女於時，觀厥刑於二女。」釐降二女於嬀汭，嬪於虞，帝曰：「欽哉」……』

舜與二女事，見於孟子者甚多，其他子書亦屢言之。

(二)屈原天問：『舜閔在家，父何以鰥？堯不姚告，二女何親？』所問即此故事。

(三)史記秦始皇本紀：『始皇浮江至湘山祠，逢大風幾不得渡，上問博士曰：「湘君何神？」博士對曰：「堯女舜妻，死而葬此。」於是始皇大怒，使刑徒三千人，皆伐湘山樹，赭其山。』史記正義：『括地志：黃陵廟在岳州湘陰縣北五十里，二妃塚在湘陰北一百六十里，由青草山上。』

盛弘之荆州記：『青草湖尙有青草山，湖因山名焉。列女傳云：「舜陟方死于蒼梧，二妃死于江湘之間，因葬焉。」按湘山者乃青草山，近湘水，廟在山南，故言湘山祠。』

(四)史記五帝本紀：『舜年二十以孝聞。三十而帝堯問可用者，四嶽咸薦虞舜，曰可。於是堯乃以二女妻舜，以觀其內，使九男與處，以觀其外。舜居嬀汭，內行彌謹，堯二女不敢以貴驕，事舜親戚，甚有婦道。堯乃賜舜絺衣與琴，爲築倉廩，予牛羊。瞽叟尙欲殺之，使舜上塗廩，瞽叟從下縱火焚廩，舜乃以兩笠自扞而下去，得不死。後瞽叟又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入深，瞽叟與象，共下土實井，舜從匿空出去。瞽叟象喜，以爲舜已死。象曰：「本謀者象，象與其父母分。」於是曰：「舜妻堯二女與琴，象取之；牛羊倉廩，予父母。」象乃止舜宮居，鼓其琴。舜往見之，象愕不懌曰：「吾思舜，正鬱陶。」舜曰：「然，爾其庶矣。」』

（五）劉向列女傳有虞二妃傳云：『有虞二妃者，帝堯之二女也，長娥皇，次女英。舜父頑，母嚚，父號瞽叟，弟曰象，敖游於嫚，舜能諧柔之，承事瞽叟以孝。母憎舜而愛象，舜猶內治，靡有姦意。四嶽薦之于堯，堯乃妻以二女，以觀厥內。二女承事舜于畎畝之中，不以天子之女故而驕盈怠嫚，猶謙謙恭儉，思盡婦道。瞽叟與象謀殺舜，使塗廩，舜歸告二女，曰「父母使我塗廩，我其往。」二女曰：「往哉。」舜既治廩，乃捐階，瞽叟焚廩，舜往飛出，象復與父母謀，使舜浚井，舜乃告二女，二女曰：「俞，往哉。」舜往浚井，格其出入，從掩，舜潛出。』（史記五帝本紀索隱引列女傳：『二女教舜鳥工上廩，龍工入井。』今傳無此文。案曾慥類說載列女傳，二女曰『往哉，鵲汝衣裳，鳥工往。』注云習鳥飛之功以往，鵲、錯也。又二女曰：『去汝衣裳，龍工往。』注云，『龍知水泉脈理也：蓋曹大家注也。』楚辭天問洪興祖補注引二女曰：『時惟其戕汝，時惟其焚汝，鵲汝衣裳，鳥工往。』又二女曰：時亦惟其戕汝，時其掩汝，去汝裳衣，龍工往。』並較今本爲多，足證今本已失劉氏之舊。以上皆見梁端列女傳注）舜試之百方，每事常謀於二女。舜既嗣位，升爲天子，娥皇爲后，女英爲妃：天下稱二妃，聰明貞仁。舜陟方死於蒼梧，號曰重華，二妃死於江湘之間，俗謂之湘君。』

（六）王逸楚辭章句以湘君爲湘水之神，而以湘夫人爲舜二妃。他於湘君『君不行兮夷猶』注云：『君謂湘君也，言湘君所在，左沅湘，右大江，苞洞庭之波，方數百里，群鳥所集，魚鼈所聚，土地肥饒，又有險阻，故其神常安而不肯游蕩。』於『蹇誰留兮中洲』注曰：『堯用二女妻舜，有苗不服，舜往征之，二女從而不反，道死於沅湘之中，因爲湘夫人也。所留蓋謂此堯之二女也。』但他有時又自亂其例，以湘君爲娥皇，湘夫人爲女英。馬其昶屈賦微亦以湘君爲神，而以湘夫人爲舜二妃。

（七）張華博物志：『堯之二妃曰湘夫人，舜崩，二妃啼，以涕揮竹，竹盡斑。』

（八）水經湘水注『大舜之陟方，二妃從征，溺於湘江，神遊洞庭之淵，出入瀟湘之浦。』

（九）韓愈黃陵廟碑，以湘君爲娥皇，湘夫人爲女英。洪興祖，朱熹皆從之。至二女何以有君與夫人之別？韓愈黃陵廟碑：『湘旁有廟曰黃陵，自前古立以祠堯二女舜二妃者，秦博士對始皇帝云：湘君者堯之二女舜妃者也。劉向鄭玄亦皆以二妃爲湘君。而離騷九歌既爲湘君，又有湘夫人。王逸以湘君爲舜，湘夫人爲二妃，從舜南巡三苗，舜道死沅湘之間。山海經曰洞庭之山，帝之二女居之。郭璞疑之，以爲天帝之女。以余考之，璞與王逸俱失也。堯之長女爲舜正妃，故曰君，其二女女英，自當降爲夫人也。』洪興祖採韓氏意見曰：『堯之長女爲舜正妃，故曰君，其二女英自應降爲夫人也。故九歌歌詞謂娥皇爲君，謂女英帝子，各以其盛者推言之也，禮有小君，君母，明其正自得稱君也。』

（乙）舜爲湘君，二妃爲湘夫人說：

（一）司馬貞史記索隱：『列女傳亦以湘君爲堯女。按楚辭九歌有湘君湘夫人。夫人是堯女，則湘君當是舜。文以湘君爲堯女，是總而言之。』

（二）王闓運楚辭賦釋：『湘水之出九疑爲舜靈，號湘君，以二妃嘗至君山，爲湘夫人焉。』

（丙）舜之二女爲神者：

山海經海內北經第十二，舜妻登比氏生霄明獨光，處河大澤，二女之靈，能照此方百里。一日登北

氏。』堯所降二女其名爲娥皇女英，誰都知道，現在忽來一登比氏，則二女之外，尚有一妃了。按禮記檀弓上，舜葬蒼梧，三妃未之從也。則舜果有三妻。故孔穎達疏檀弓之文引山海經云：『舜長妃娥皇無子，次妃生商均，次妃登比生二女：霄明燭光，三妃後皆不從舜之葬。』羅泌路史有虞氏紀，因此說曰：『舜之次妃登比氏生二女曰霄明燭光，處河大澤，靈照百里，是爲湘水之神。』又辯帝舜塚云：『黃陵爲登北之墓。登北既從巴蜀，則二女理應在此，故得爲湘水之神，非堯之二女也。』

(丁)帝女說：

(一)晉郭璞主此說最堅，蓋山海經中山經第五『又東南一百二十里曰洞庭之山，其上多黃金，其下多銀鐵，其木多柤棃橘柚，其草多姦蘼蕪藥芎窮，帝之二女居之，是常游於江淵。澧沅之風，交瀟湘之淵，是在九江之間，出入必以飄風暴雨。』郭璞注曰：『天帝之二女而處江爲神，即列女傳江妃二女也。離騷九歌所謂湘夫人稱帝子者皆是也。而河圖玉版曰：「湘夫人者，帝堯女也，秦始皇浮江至湘江，逢大風而問博士曰：湘君何神？博士曰：聞之，堯二女舜妃，死而葬此。」列女傳曰：二女死於江湘之間，俗謂爲湘君。」鄭司農亦以舜妃爲湘君，說者皆以舜陟方而死，二妃從之俱溺死於湘江，遂號爲湘夫人。按九歌湘君湘夫人自是二神，江湘之有夫人，猶河洛之有宓妃也，此之爲靈，與天地並矣，安得謂之堯女，安得復總云湘君哉？何以考之？禮記云：「舜葬蒼梧，二妃不從。」明二妃生不從征，死不從葬，義可知矣。即令從之，二女靈達，鑒通無方，尚能以鳥工龍裳，救井廩之難，豈當不能自免於風波，而有雙淪之患乎？假使如此，傳曰「生爲上公，死典貴神」禮「五嶽比三公，四瀆比諸侯」今湘川不及四瀆，無秩於命祀，而二女帝者之后，配靈神祇，無緣復降小水，而爲之夫人也。參互其義，義既混淆，錯綜其理，理無可據，斯不然矣。原其致謬之由，由乎俱以帝女爲名，名實相亂，莫矯其失，習非勝是，終古不悟，可悲矣。』

(二)蔣驥山帶閣注楚辭，亦採用郭璞之說：『洞庭湖名中有君山，在岳州巴陵縣，會合沅湘諸水，北入大江，山海經云：「洞庭山帝之二女居之，常遊澧沅之間。」此蓋求神於沅湘，而設祭於洞庭也。』但蔣氏在湘君與湘夫人題目之下，又注娥皇女英字樣，可見其觀念之欠清晰。

(三)戴震屈原賦注曰：『楚人因二妃之葬在黃陵，奉以爲湘水神，本民間不經之說，二妃固不隨愚民俗議，而享其褻越之祭矣。屈原爲歌辭，託意於神既不來，巫猶竭誠盡忠思之，用輸寫其事君之幽思如是也。』戴震的『輸寫其事君之幽思』云云，仍然不脫王逸象徵主義的窠臼，不過他不認爲舜二妃，見解究比一般楚辭注家爲高。他又說二神均陰神，又言『公子』即是『帝子』，則亦於暗中承認郭璞的說法了。

(戊)湘水男女二神自爲配偶說：

(一)顧炎武日知錄卷二十五：『楚辭湘君湘夫人謂湘水之神，有君有夫人也。初不言舜二妃（以下引郭璞山海經注從略。）又按遠遊之文上曰「二女御，九招歌。」下曰：「湘靈鼓瑟」是二女與湘靈，固判然爲二，即屈子之作，可證其非舜妃矣。後之文人附會其語，以資諧謔，其瀆神而慢聖也，不亦甚乎！』

(一)王夫之楚辭通釋：『王逸謂湘君水神，湘夫人舜之二妃，又以娥皇爲湘君，女英爲湘夫人，其語始於秦博士對始皇之妄說，九歌中並無此意。孟子言舜卒於鳴條，則檀弓卒葬蒼梧之說，亦流傳失實；而九疑、象田、湘山、涙竹，皆不足採，安得堯女舜妻爲湘水之神乎？蓋湘君者湘水之神，而夫人其配也。山海經言洞庭之山，帝之二女居之。帝，天帝也，洞庭之山，吳太湖之山，非巴陵南湖，郭璞之疑近是。湘水出廣西興安縣之海陽山，北至湘陰，合八水入洞庭，楚人南望而祀之。』

(二)文選瀹注引閔齊華氏之說云：『湘君一篇，湘君之召夫人者也，湘夫人一篇，則夫人之答湘君者也，前以男召女，故稱「女」稱「下女」；後以女答男，故稱「帝子」稱「公子」稱「遠者」。其中或稱「君」或稱「佳人」，或稱「夫君」，則彼此相謂之辭也。以男遺女，故有玦有佩；此男子之所有事也。以女遺男，故有袂有襟，此女子之所有事也。彼此酬答，一一相應。』

此外則趙翼陔餘叢考卷十九亦謂湘夫人決非堯女，實爲湘山神夫婦二人，聞匡齋『什麽是九歌』謂這都是南楚湘水的神，但他的『九歌古歌舞劇懸解』則以兩歌合併爲一，人物中增出一湘公子，湘君與女甲，湘公子與女乙(湘夫人)初則出現江邊，繼則成對狂舞，其所謂女甲女乙者當然皆爲神女。

(乙)以湘君湘夫人爲原有湘水二女神而附以舜二妃事者：

游國恩主此最力，其讀騷論微初集『論九歌山川之神』之第一條『論湘君湘夫人』，先贊成湘水之神自爲配偶之說。乃曰：『雖然，湘水之靈，曷爲而獨有配偶也？曰：此則民俗所傳，附以虞舜之事也。觀秦博士之對始皇，固已知之矣。觀劉向列女傳，禮記檀弓鄭玄注及張華博物志，酈道元水經注等書所記，固已知之矣。不特此也，即山海經中山經所稱洞庭之山，帝之二女居之，常遊於瀟湘澧沅之間，亦即指舜之二妃，楚辭所歌之湘夫人也。且觀楚辭之文，一則曰洞庭，再則曰九疑，豈不以古有舜崩蒼梧而葬九疑，及二妃從死江湘之傳聞？(古籍記此事者甚多，今不備引，本集「楚辭中沅湘洞庭諸水斷在江南證」文嘗博引之。)故遂明着其地乎？湘君有「吹參差」之文，章句云「參差，洞簫也。」洪興祖補注引風俗通，「舜作簫，其形參差，象鳳翼參差不齊之貌。」此言吹簫而思舜也。按簫韶本舜樂，尚書所謂「簫韶九成，鳳凰來儀」是也。湘君湘夫人既已附之舜事矣，故作者遂以「吹參差」爲言也，非其明徵也乎？又考湘君之稱曰「君」，湘夫人之稱曰「帝子」，謂之君者，以舜有天下也，謂之帝子者，以二妃爲帝堯之女也，然則爲楚辭者，固明明以虞舜夫婦之事分附於湘水之二神矣……夫古以湘水爲配偶之神而祀之，楚人實以舜事而歌之，此其傅會亦誠巧合矣。故先秦兩漢之儒者，著書立說，沿而不廢，後之人既不知湘君湘夫人爲配偶之神，又不知先秦以來之附會以舜事也，實併以其夫婦分屬之，不得單獨指舜妻，於是紛紛臆測，異議滋多。』

游氏又在文中自注云：『按以湘君湘夫人之文詞考之，則六國時即已附之舜事矣，不始於秦也。』

又自注云：『愚按以舜妃事附之湘夫人，其失不自注楚辭者始，蓋作楚辭者心目中即已有此事也。』

古今討論湘君湘夫人之詞，大概都在這裡了。筆者本人素主九歌乃九曜之歌，每一歌主爲天上之一星，同時亦爲地上之一神，所以湘君湘夫人當亦是天上二星，地上二神，與舜及二妃實無關係，其所以發生關係者乃由山海經洞庭山帝二女之故事與傳說中堯女舜妻之二女相混而已，據史記五帝本紀，舜娶

堯二女時，年巳三十，崩於蒼梧之野時，壽爲百歲。二妃之年亦當在八九十歲之間，日夕悲啼，淚洒斑竹，事固哀豔，施於鶴髮雞皮之嫗，則殊不倫，況禮記明言舜葬蒼梧，三妃不從，二妃溺死湘江之說，更爲無稽。再者倘使湘君果爲舜靈，與二妃原爲夫婦，則湘君中『橫流涕兮潺湲，隱思君兮悱惻』；『交不信兮怨長，期不信兮告余以不閑』，這些話何由而來呢？像這樣『褻慢荒淫之雜』（朱熹論九歌語），施之舜與二妃之間，眞顧寧人所謂『其瀆神而慢聖也，不亦甚矣！』

筆者認湘君爲土星之神，而湘夫人則金星之神，他們的歷史淵源西亞，到了我國之後，湘君在湘山有祠，湘夫人大概也在那裡，因而題目同有『湘』字，兩篇恰又相次，所以自古以來，便將這二神都當作陰神而附會於舜之二妃了。現請先論湘君。

(A) 湘君與土星之神

(壹) 西亞土星

西亞土星（Saturn）之神爲尼尼伯（Ninib）爲暴風神恩利爾之子，巴比倫有創世史詩，敍天神與大海孽龍戰，天神獲勝，乃開天闢地，於天羅列日月星辰，於地布置山川草木，然以時代地域之變遷頻繁，創世之主角亦屢易。最早之創世史詩產於由拉克（Urnk）敍天帝阿努（Anu）戰勝孽龍蒂亞華滋（Tiawath）這因爲由拉克人民最崇拜阿努之故。其第二篇史詩產於尼布爾（Nippr）戰勝孽龍者爲尼尼伯，稍晚則又變爲恩利爾，更晚則爲巴比倫主神彌羅岱（Merodach）或馬杜克（Marduk），而死神尼甲亦會被推爲宇宙創造之主，女神易士塔兒亦然。

尼尼伯又名 Nin-girsn 又曰 Nin-uta 是蘭加修（Lagash）所奉之主神，亞述人好戰爭，推他爲戰神。亞述 Tigath-pileser 和 Assarrishihi 兩位名王稱尼尼伯爲『勇敢者』（The Courgeous one）又視之爲『太陽神及風神』（A Sun and wind god）及『神中强大者』（The maghty one of the gods）。亞述另一名王 Assur-nagir-pal（878-860 BC）建立尼尼伯週年祭典，並作讚頌，對此神頌揚備至。在歌詞中看出此神對於這位君王會特別照顧和福庇，故他對於尼尼伯之讚頌視如天帝焉。

尼尼伯之廟建築於 Caloh 此即 Assur nazir-pal 宮殿所在處，內有一大石像，廟之牆垣內，此名王立一大石碑歷記一己之豐功偉績。

尼尼伯爲獅首鷹身之神，蓋獅爲獸中之王，鷹爲鳥中之王，兩者合併，其鷙猛可知，在古刻中，此鷹大張兩翅，爪子抓着獅子兩隻，或兩鹿，或兩山羊，這是象徵他攻擊之速及氣力之大。他的形狀有時是雙頭獅子。（附圖）



(貳) 希臘土星

希臘克洛紐士（Cronus）篡父得位，而爲宇宙主，與其姊妹 Rhea 結合而生三子三女，子爲冥君柏魯托（Pluto），海王普賽頓（Poseidon），天帝宙士（Zeus），女爲竈神委士旦（Vesta），地母賽麗絲（Ceres），及光明之神約諾（Juno）。因他驅逐自己父親時，其父咒詛他將來亦將爲親生子女所篡，克洛紐士心懷懼怕，每當其妻誕生一子，則必吞之腹中。其妻不忍，當第六子宙士生出，用襁褓裹一大石以給其夫，其夫不知，將其吞下。妻密送宙士育之於克里特（Crete）島。及宙士長大乃强迫其父將所吞子女一一吐出。自爲天帝，諸兄姊則爲其臣佐。

洛克紐士失去天帝之位後，逃往（Janus）國王處（在今意大利），王待之甚厚，以帝位與共。其統治時間極爲長久，民康物阜，稱黃金時代。克洛紐士之狀爲一老人。右手握一鎌刀，左手則持草一束。羅馬則尊之爲農神，其所乘車曳以飛龍。

(叄) 湘君歌辭的解釋

湘君

『君不行兮夷猶，蹇誰留兮中洲？美要眇兮宜修，□□□□□。□□□□□，沛吾乘兮桂舟。令沅湘兮無波，使江水兮安流。望夫君兮未來，吹參差兮誰思？』

『駕飛龍兮北征，邅吾道兮洞庭，薜荔柏兮蕙綢，蓀橈兮蘭旌。望涔陽兮極浦，橫大江兮揚靈；揚靈兮未極，女嬋媛兮爲余太息：「橫流涕兮潺湲，隱思君兮陫側！」』

『桂櫂兮蘭枻，斲冰兮積雪，采薜荔兮水中，搴芙蓉兮木末：心不同兮媒勞，恩不甚兮輕絕。石瀨兮淺淺，飛龍兮翩翩，交不忠兮怨長，期不信兮告余以不閒。』

『鼂騁騖兮江皐，夕弭節兮北渚，鳥次兮屋上，水周兮堂下。捐余玦兮江中，遺余佩兮澧浦，采芳洲兮杜若，將以遺兮下女。時不可以再得，聊逍遙兮 芙與。』

第一節十句是女信徒唱的。開首二句，設祭請神而神遲遲不來的情形很是明顯。但神之夷猶，倒不像王逸之强作解人，說是爲了其神常安於肥饒險阻的洞庭，不肯遊蕩，也不像朱熹空洞地說：『言已設祭使巫呼請，而未肯來也。』神之難於啓行是另有原因的，這原因當是爲了土星行動的遲緩。

土星原文是 Saturn，這一個字巴比倫語文稱之爲 Sagusb，在阿迦底語文中則稱之爲 Kayâwaun，其義爲『不動者』(durable)；又爲 Kuyyûn d'amos，義爲『永久者』（Perpetual）。蓋土星之距離太陽，比我們地球遠九倍半，即距太陽爲八八〇萬萬英里，每秒鐘以六英里的速率行動，要二十九年方能環繞太陽一週。木星十二年一週天，古人已覺其緩，現土星週天之期倍木星而有餘，當然要說它是『不動』和『永久』了。

歌詞中這個『蹇』字更足注意。楚詞中『謇』爲發語辭，離騷『謇朝誶而夕替』，九歌雲中君『謇將憺兮壽宮』，但從足之蹇，則其義爲跛，（見說文）釋名：『蹇，跛也，病不能執事故也。』莊子達

生篇『聾盲跛蹇』史記晉世家『郤克僂而魯使蹇，衞使眇』雖九章哀郢『蹇侘傺而含戚』明明該作『謇』却作『蹇』，但恐是後人抄寫之誤。即說『謇』「蹇」二字相通，但湘君之用『蹇』字仍以從其本義爲是。我們讀印度迦尼薩神話，不是曾說土星莎尼看了迦尼薩一眼，而嬰兒之首即化成飛灰，群神遂罰土星終身跛行嗎，這當然是以後的解釋，原來的印度的土星應該是跛神，他何以跛？還不是爲了土星周天太緩之故嗎？林雲銘和蔣驥都不知道印度土星跛脚的典故，而注本歌『蹇』字曰『蹇，難行貌。』可稱難得。『美要眇兮宜脩』一本『宜』字上有『又』字，『宜脩』甚費解，聞匡齋楚辭校補云：

按脩疑爲笑，聲之誤也。古韻笑在宵部，脩在幽部，最近。此段本以幽部字爲韻，笑誤脩者，蓋受下文韻脚之同化而改。本書屢言『宜笑』山鬼曰：『既含兮睇又宜笑』大招曰『靨輔奇牙，宜笑嫣只』又曰『嫮目宜笑，娥眉曼只』又司馬相如上林賦亦曰『皓齒粲爛，宜笑的皪。』案諸宜字並讀爲齴，字鏡曰『齴，齹也』集韻曰『齹，齲病』後漢者梁冀傳記其妻孫壽『善爲妖態，作齲齒笑以爲媚惑。』齴笑猶齲齒笑矣。集韻又曰『齹齴，齒露貌。……夫古人形容美貌，獨重視笑，故每以口齒並言，詩碩人曰『巧笑倩兮，美目盼兮』山鬼曰『既含睇兮又宜笑』大招曰『嫮目宜笑』此類不勝枚舉。本篇『美要眇兮宜笑』，要眇即腰眇，或倒之曰眇腰，皆竊視貌也，要眇宜笑，亦目與口齒並舉之例，又案本篇韻例，惟一二兩句連叶，過此則僅叶四六八……今本此文作脩，則是第三句有韻，於例不合，此亦足證其必爲誤字也，笑既誤作脩，王注遂訓爲飾，且讀宜如字，失之遠矣。

聞氏這個解釋，極爲確鑿，修字既爲笑字之誤，則應該還有一個連韻的句子：且『要眇宜笑』是女信徒讚美神的話，『沛吾乘兮桂舟』則女信徒自指，這兩句在文理上來推測，是連接不起來的，所以這中間一定落掉了兩句。若將兩句用方塊補足，則本節恰爲十句，與下三節句法多寡相合。

『令沅湘兮無波，使江水兮安流。』是女信徒對神祈禱之詞。湘君的原身尼尼伯本是暴風雨神恩利爾之子。恩利爾是洪水之主，洪水之原義爲 **Abûbu**，即風暴（Ouragan），及旋風（Cyclone）。尼尼伯爲他父親得力助手。故他號爲『恩利爾的戰士』或『恩利爾最强大的戰士』又稱爲『恩利爾的風暴。』亞述王 **Assur-nazir-pal** 爲尼尼伯所作週年讚頌稱他爲『雲霧的狂飈』，另一文件則稱他爲『跨風暴者』，洪水之禍便是他們父子合力促成的。史記言秦始皇浮江至湘山祠逢大風幾不得渡，則湘君爲暴風雨神可見。沅湘無波，江水安流，亦無非希望湘君之勿作風雨而已。望夫君兮未來，仍言土星遲緩。雲中君『思夫君兮太息』洪興祖補註曰『記曰：夫夫也，爲習於禮者。』夫音扶，發語詞，論語：『夫仁者。』又爲有所指之詞，論語『夫二三子也。』『夫人不言，言必有中。』孟子『夫二子者之勇。』雲中君爲男性神，主祭者爲女信徒，稱雲中君爲『君』，則湘君當然亦是男性之神，王逸洪興祖指爲舜二妃娥皇女英，謬。參差指普通管狀樂器，與舜之鳳簫實無關係。

第二節十句則爲湘君所唱。希臘之克洛紐士及羅馬土星乘飛龍（Winged Dragon）之車，在古圖畫雕刻中頗易見。希臘言七星各有其駕車之物，例：

火星——狼

木星——鷹
月　——人魚
土星——飛龍
金星——斑鹿
水星——雞
日　——馬

本歌『駕飛龍兮北征』，又曰『飛龍兮翩翩』，豈無故而云然哉？淮南子：『中央土也，其獸黃龍』史記封禪書『始皇得天下而帝，或曰『黃帝得土德，黃龍地螾見。』黃帝之仙亦乘龍而去，封禪書齊人公孫卿對武帝說：『黃帝采首山銅鑄鼎於荊山下，鼎已成，有龍垂胡髯下迎黃帝，黃帝上騎，群臣後宮從上者七十餘人，龍乃上去。』雖未言爲飛龍，然黃帝與龍關係特切，亦可見了。史記天官書言軒轅星座（即黃帝星座）爲黃龍之體，孟康註爲騰龍。這個註解異常寶貴。騰一作螣，荀子勸學篇『螣蛇無足而飛，鼯鼠五技而窮。』螣龍、螣蛇，即是說能飛的龍蛇而已。這條飛龍在希臘神話裡無非是駕車之物，在中國山海經裡，則爲『應龍』，曾自天而下助黃帝破蚩尤。大顯神通（參讀拙著天問正簡之應龍）。

希臘地母賽麗絲，其地位足當西亞的大地夫人及我國之后土（后土有時爲男性，有時爲女性，中國與西亞同。）她也乘飛龍車。古希臘陶器上常見。

尼尼伯之父恩利爾爲暴風雨神，後變爲水神，居北方，湘君自言『駕飛龍兮北征』，殆往朝其父也

『邅吾道兮洞庭』可與離騷『邅吾道夫崑崙』合觀。王逸註『邅，轉也，楚人名轉曰邅。』又注『洞庭太湖也』。本句吾字本湘君自指，王逸却誤爲屈原，故於飛龍句註云『屈原思神略畢，意念楚國，願駕飛龍北行，亟還故居也。』洪興祖於本句則註曰『邅，池戰切，文選音陟連切，原欲歸而轉道洞庭，以湘君在故也。』以下又引山經洞庭之山，帝之二女居之。又牽扯到吳中太湖中洞庭山，他雖然援引許多地理書說吳中太湖與巴陵洞庭名字互易，王逸所云太湖即是巴陵洞庭，究竟勉强。湘君雖未必爲湘水之神，然常遊洞庭，湘水流入洞庭湖。則湘君亦可居洞庭。『道兮』當是『道夫』之誤。道同導，離騷『來，吾道夫先路』文選作『導夫先路』，王逸註『願來隨我，遂爲君導入聖王之道也。』五臣亦云『君能任賢，我得申展，則導引入先王之道路。』道亦可解自此點引而出發。離騷『邅吾道夫崑崙。』言自崑崙引導出發。本歌『邅吾道夫洞庭』，言自洞庭出發而北征罷了，涔陽浦在澧洲，正在洞庭之北。更北則揚子江，本歌所謂大江者是。王逸等注邅爲轉，正不知湘君自何地出發？又何以要轉？一字之誤，全文方向皆爲迷失了。邅字在本文是副詞。迍邅，邅廻，乃遲廻不進貌。此又可與土星行緩，互相發明。

『薜荔柏兮蕙綢』（拍作柏）聞匡齋曰：『按柏拍皆帕之誤，帕帛古本同字。二句俱屬旗言，縿斿旆旌之屬謂之帛，所以纏杠者謂之綢，杠上曲柄以懸帛者謂之橈，綴旄羽之屬於杠首，謂之旌也。此言以薜荔爲帛，以蕙爲橈，復綴蘭爲旌。』此註極佳，諸家皆誤爲舟乘之事，不知湘君駕龍飛空，怎能乘

舟呢？

『揚靈兮未極，女嬋媛兮爲余太息：「橫流涕兮潺湲，隱思君兮陫惻！」』因離騷『女嬃之嬋媛兮，申申其詈余曰……』王逸竟將上句『橫大江兮揚靈』注爲屈原橫渡大江，揚已精誠，冀能感悟懷王，使還己也。雖欲自竭盡，終無從達，故女嬃牽引而責之。』可笑達極點，屈原姊怎會跑到這裡來呢？朱熹以女爲旁觀之人，也欠通，旁觀之人一定都是女子嗎？一般都認爲湘君女侍，比較的好，但像蔣驥所說『湘君女侍知神不可久留，憐祭者之誠，而爲之嘆息也。』彎子轉得太多，也沒意思，這四句歌辭倘用新標點，則意義可以完全透露，女指女信徒，望神遲遲不至，不禁嘆息，嘆息之時又不覺自言自語地說道：『我的眼淚不斷地流溢，可憐我想念你想得這樣纏綿顛倒，你爲什麼還不來呀！』但這話並不是女信徒所說，却是湘君代她們而說。『爲余太息』是未盡的語氣，那未盡之語，就是女信徒怨慕的話。這種格局爲我國舊體詩歌中所常有，如詩經中卷耳、陟岵，爲反射體，由己及人又由人反射及己。又『惻』字與下節『枻』『雪』『末』『絕』韻脚相叶，所以一般註家誤將這兩句歸併到下節裡去了。

第三節十句又爲女信徒所唱，尼尼伯乃恩利爾之子，據神話學者考證，他與恩利爾其實是一神之所衍化，（指其爲暴風雨神一點而言）恩利爾爲居於北方之神，有死神性兼水神性，北方在季節上爲冬季，迎神亦應於冬季行之，故有『斵冰積雪』之言。呂氏春秋孟冬紀孟冬之月，……其帝顓頊，其神玄冥。』高註『玄冥，官也，少昊氏之子曰循，爲玄冥師。死祀爲水神。』呂覽又曰『某月立冬，盛德在水。』淮南子時則訓『北方之極，自九澤窮夏晦之極，北自令正之谷，有凍寒積氷，雪雹霜霰，漂潤群水之野，顓頊，玄冥之所司者，萬二千里……』所以我說湘君橫江北征，是到大地極北朝父。

『采薜荔兮水中，搴芙蓉兮木末』王逸註云：『屈原言已執忠信之行，以事於君，其志不合，猶入池涉水而求薜荔，登山緣木而采芙蓉，固不可得也。』朱熹曰『薜荔緣木，而今采之水中，芙蓉在水，而今求之木末，既非其處，則用力雖勤，而終不可得。至於合婚而情異，則媒雖勞而婚不成。結友而交疏，則今雖成而終易絕，則又心志睽乖，不容强合之驗也。』諸家皆以爲此二句爲象徵，筆者獨以爲寫實，特爲想像中之寫實。蓋湘君既爲水神，則其居亦必在水中，水神屋之牆亦如人間之牆，滿緣薜荔，女信徒以爲入手水中，或可採取。蓋蓉爲人間之荷葉，生於水面，然水底既別有世界，則我所搴之芙蓉，其或生於水晶宮之樹杪乎？此蓋形容女信徒在舟中待神不至。無聊之舉動。心不同，恩不甚，交不忠，期不信，皆女信徒待神不來，怨望之詞，蓋人神愛戀之語。

第四節十句又爲湘君所唱。大江揚靈之後，夕即達於北渚，其父恩利爾所居之處。北渚即北冰洋。古時言地府在水下，其方向爲北，則非北冰洋莫屬。淮南所言『北方之極萬二千里』亦儼然今北冰洋光景。地府人民形皆類鳥，故曰『鳥次兮屋上』地府爲大地雛型，大地有大瀛海包圍，則地府亦應有水周之，故曰『水周兮堂下。』他回憶一路行來，曾捐玦於大江，遺佩於澧浦，並曾采芳洲之杜若，將以遺諸愛慕我之女信徒。下與上爲對詞，例如『上帝』之於『下民』『上天』之於『下土』。『下女』者下界女子而已。王逸註爲女侍，諸家沿而不改，頗誤。『時不可以再得，聊逍遙兮容與』，仍形容土星行動之遲緩。

（肆）中外土星相同之照

（一）時間之神　史記封禪書言齊地之八神將，與屈原九歌所祭之神大都相合。八神中之第八曰四時主，祠琅邪，琅邪在齊東方。』索隱『山海經「琅邪臺在勃海間」按是山形如臺，地理志琅邪縣有四時祠也。』這個四時主便是九歌的湘君，也是土星。希臘土星克洛紐士爲時間之神（The god of time）後又爲無窮無盡之存在，（Eternal duration）與西亞人稱土星爲『不動者』『永久者』相合，殆由土星週天時間長久而生此觀念。克洛紐士之呑噬其子女，乃詩人之寓言，謂時間呑噬一切也。彼之形貌爲老人，手持鐮刀，所以象徵萬物無不爲時間刈割而盡，其左手所持之草則名曰『時間草（Hour glass）今日西洋所謂時間老人亦持大鐮刀一把，蓋由土星變來。

（二）雷雨之神　西亞尼尼伯與其父恩利爾同爲暴風雨神，我國軒轅亦爲雷雨之神。史記正義曰『軒轅十七星，在七星北，黃龍之體，主雷雨之神，後宮之象也。陰陽交感，激爲雷電，和爲雨，怒爲風，亂爲霧，凝爲霜，散爲露，聚爲雲，氣立爲虹蜺，離爲背璚，分爲抱珥，二十四變，皆軒轅主之。』左傳昭公十七年剡子曰：『黃帝氏以雲紀，故爲雲師而雲名。』

（三）農業之神　呂氏春秋季夏紀：『中央土，其日戊已，其帝黃帝，其神后土。』高誘註『后土之官，共工氏之子句龍，能平九土，死祀爲后土之神。』史記五帝本紀言黃帝『時播百穀草木，』『治五氣，藝五種』鄭玄曰『五種：黍、稷、菽、麥、稻也。』尼尼伯雖爲暴風雨神，爲戰神，爲獵神，而其實爲春神（The Spring god）能驅除風暴、冬魔、能使土地肥沃，人民皆得糧食，故他又爲農業之神（Agricultural Deity）。希臘之土星雖爲時間之神，也同時爲農業之神，鐮刀之爲農業上的工具，是不必說了，他手中所持之時間草，有時即爲麥一把。

（四）戰神兼獵神，尼尼伯不但稱爲他父親恩利爾戰士，且爲天神地祇之戰士，仇敵即具有極大神通，無窮魔力，亦常敗於他手，故他又稱爲無敵的戰士。亞述人尊他爲戰神，他曾以某種高貴的武器交給漢漠拉比（Hammurabi）王。

戰神在戰時主持戰爭，平時則變爲獵神。巴比倫，亞述帝王之車常插二旗，一旗爲戰神尼甲之像；一旗爲獵神尼尼伯之像。亞述王 Teglath-plalasar 乃歷史上有名的獵王，曾作一記，自言在獵神尼尼伯庇佑之下，親手殺死四野牛，十象，（有一文爲象六犀四）車獵中殺獅八百隻，步獵中殺獅一百二十隻。

我國黃帝顯然是個戰神，史紀五帝本紀『軒轅（黃帝）乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。』又曰『軒轅乃脩德振兵。』『天下有不順者，黃帝從而征之，平者去之，未嘗寧居。』『遷徙往來無常處，以師兵爲營衞。』孝武本紀，齊人公孫卿曰：『黃帝且戰且學仙。』

據近代學者之論，以黃帝爲遊牧民族之領袖，神農爲農業民族之領袖。遊牧未有不兼狩獵者，史記五帝本紀言，『黃帝敎熊羆貔貅貙虎以與炎帝戰於阪泉之野。』帝王世紀亦言，黃帝於是乃擾馴猛獸，與神農氏戰於阪泉之野。』則黃帝似亦是獵神。

（五）數屬五十之神　巴比倫大神各有一數目爲之代表，恩利爾之數爲五十，其子之數目亦然。不但本身之數爲五十，其兵器亦然。相傳天帝造了一大堆五十頭之軍器，爲尼尼伯所擁有。

巴亞神話學者主張 Ninib（尼尼伯）之名應更改爲 Nin-urta 但此神性格又與蘭加須（Lagash）之地方神 Nin-girsu 相混合。相傳這兩位神都是恩利爾之裔胄。兩人亦均爲勇士。Nin-girsu 有兵器二種，一名 Leshar 一名 Shar-gaz，每一武器也各有頭五十。神話學者說在尼布爾（Nippur），恩利爾和他這兩位兒子是三位一體的，三神實由一神之所衍化。

兵器而有五十頭，其言實覺費解。筆者懷疑這種兵器當是活物。但以證據缺乏，只有待將來再考。

在蘭加須有尼尼伯的廟宇，稱爲『五十之屋。』

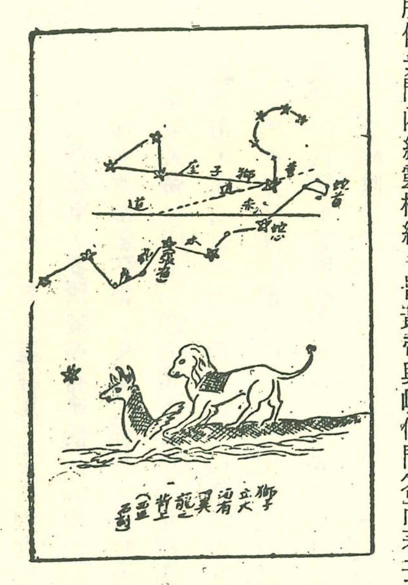
呂氏春秋季夏紀第六『中央土，其日戊巳，其帝黃帝…其數五。』高誘注：『五行之數，土第五也。』漢武帝郊祀歌后土云：『清和六合，紀數以五。』史記黃帝治五氣，藝五種。大戴禮記黃帝治五氣，設五量。西亞土星之神之數爲五十，而我國爲五，少了十倍，不過『五』的這個數目，總叫人覺得它們不是暗合。

（六）在行星中爲王　這大約是因爲土星體積特大之故。古代西亞有一首頌揚尼尼伯的祭歌，說他的臉爲天，他的雙眼爲恩利爾及潤利爾，他的口是易士塔克，他的頭顱是雷神阿達，他的唇是天帝阿努，他的耳朵是水主哀亞，他的頸是木星馬杜克，這種描繪雖不完全，則也可以教人看出尼尼伯好像是宇宙的化身。至創世史詩推他爲創造主，則已見前文。

我國以后土爲中央之神。黃帝亦成爲群帝之祖，或是這個緣故。

（七）配偶　在古記中尼尼伯之妻爲天帝阿努之女，稱 Nin-nibru 即『尼布爾夫人』（Lady of Nippur）的意思。她的本名爲葛蘭（Gula）爲醫藥之神。稱『大女醫。』她能將健康遺給病人，又能起死回生。古代西亞帝王每祈禱她治療沈疴；也請她以重病、殘廢、痛苦的創傷、永不痊愈的傷口、苦甚於死的奇症，懲罰違犯法典之人。這位女醫神脚下常蹲伏一犬。希臘神話裡神醫 Asclepias 的像前，也有一犬，我國亦有相類之事，殆由一源而來。（參看論叢『醫生與犬』）

我國黃帝亦精醫學。帝王世紀曰『黃帝使岐伯嘗味百草，典醫療疾，今經方本草之書咸出焉。』今所傳素問內經靈樞經，皆黃帝與岐伯問答而著云。



（八）中國軒轅星座即外國天文上的獅子星座（Leo）獅子座頭部構成大鐮刀之形，鐮刀即希臘土星神及其所衍變之時間老人手中所持之物。獅子立于水蛇座之上。這個水蛇座，即中國之文昌星座。文昌擅醫術，本爲男性但開始爲女性，便是尼尼伯配偶葛蘭，西亞又有一石刻，獅子立於有翅之龍背上。這個獅子便是獅子星座，翅龍便是水蛇座。西亞大女神無一不由原始女怪蒂亞華滋衍來。則此條大水蛇當是女怪了。獅子立於蛇身上，

表示獅是蛇的征服者，與木星神馬杜克屠戮女怪後躍登其背相似。則這幅石刻當開始於尼尼伯爲創造主時。土星乘飛龍車，我國黃帝有應龍，即由于此。

（九）我國黃帝之祭祀　史記封禪書，秦宣公於渭南作密畤祭青帝，時爲公元前六七一。秦靈公於吳陽作上畤祭黃帝，作下畤祭炎帝，時爲公元前四二三。秦獻公於櫟陽作畦畤祭白帝，時爲公元前三七四。獨缺黑帝，漢高祖得天下乃立北畤以祭黑帝，時爲公元前二〇五。前後四百餘年五帝之祀始備。顧頡剛氏以爲黑帝是漢高祖創立的，不知甲骨文已有方帝及五方帝，可見五帝之祀，自古有之。

戰國時代鄒衍言歷史自當代上推至黃帝而止。史記孟子荀卿列傳『鄒衍睹有國者益淫侈，不能尚德，……乃深視陰陽消息，而作怪迂之變，終始大聖之篇十餘萬言，其語宏大不經，必先驗小物，推而大之，至于無垠。先序今以上至黃帝，學者所共術（述）大並世盛衰，因載其機祥度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。稱引天地以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲……』

史記五帝本紀太史公曰『學者多稱五帝，尚矣，然尚書獨載堯以來。而百家言黃帝，其文不雅馴，薦紳先生難言之。』所謂不雅馴，就是說黃帝故事神話連篇，史遷只好擇其言之較雅者，綴爲黃帝本紀。

我們現在所宜注意者，鄒衍當是戰國時代域外來華之學者，史記說他後孟子，我疑其與孟子在齊同時。孟子時代是前三七二，年壽約七十餘，當前四世紀頃。而西亞的特殊崇拜尼尼伯的名王 Assur-nazir-pal 却是前七八世紀的人。鄒衍即非亞述學者，但恐與這位名王的崇拜有點關係，不然，他爲什麼要在五帝中，特別以黃帝爲學者共述之祖呢？又五行中土居後，鄒衍却以從所不勝爲序，土最先，次木、次金、次火、次水，見文選李善注魏都賦引七略，謂爲鄒衍說。白虎通『五行……土尊，尊者配天。』又曰『五行之性……土者最大，苞含物將生者，出者，將歸者，不嫌淸濁……』謂亦是鄒說。黃帝之德正爲土。

黃帝與青、白、赤、黑爲五方之帝。黃帝之祭好像始於秦靈公時，實則甲骨文中已有，或更可上推。以土色黃故稱黃帝，與我國民族始祖黃帝實非一人，這是我們應該注意的。我們民族始祖的黃帝身上所染的神話色彩則無可諱言的來自土星之神及印度某大神的故事，以其事跡太過複雜，且非本文研究範圍之內，故現只有從略。

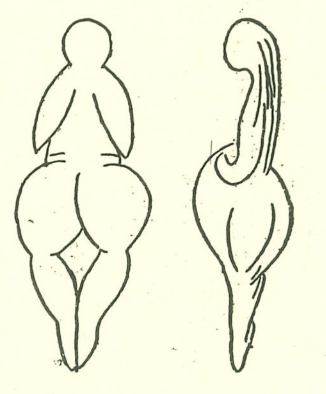
（乙）湘夫人與金星之神

（壹）易士塔兒歷史

九歌既爲九曜之歌，我們可以將湘夫人派作金星之神，這便是西亞最大女神易士塔兒（Ishtar）。

（一）在天爲金星　易士塔兒女神的崇拜起源甚古，但金星（Venus）之被賦爲女神之形受人祭祀則遠在石器時代便已如此。今日考古學者發現原人用石，骨，象牙所雕肥碩非常的女像皆爲金星神像，歐洲博物院保存不啻千百，大概皆如下圖：

金星爲什麼受原人如此崇拜？據說是因它與植物有莫大關係，石器時代人類已有簡單農業，故視金星爲『肥沃之女神』，又稱爲：『大而肥沃之母』（The great and fertile mother）。次則野蠻部落人受嚴酷天行之壓迫及生存競爭中自相屠戮之慘，繁殖子孫觀念最強，故又視金神爲『母神』（Mother goddess）希望其多多送子。他們將金星神像描繪得這麼癡肥臃腫，無非是豐饒和多子兩項觀念的象徵而已。



我們見公元四千年前便有生命之神旦繆子的祭典。以爲極古，誰知金星之祀更要上推數萬年或萬數千年，我們可以說世界不見得再有一神比金星的淵源更遠了。

金星之取得易士塔兒的名字不知始於何時，且以易士塔兒的神格過於複雜，原來金星的意義被她弄得曖昧不明，但肥沃之母之一特徵，則始終存在。

（一）爲西亞最大女神，據神話學考證這位女神的根源也像旦繆子一樣是非閃族的（Non Semitic）。在蘇末和阿迦底的神道教中已將易士塔兒作爲金星之神了。她的祭典開始於伊勒克（Erech），經過無窮世紀及無數名義上的變遷，散佈於西亞的全面積，直到希臘，埃及等地。因有許多比較低級的女神之特性攙入這位女神的概念，又有許多地方性的女神因她勢力太大，也採用她的名字，使她聲名日益擴大，故她竟稱爲『諸神之母』（Mother of the gods），到後來，人們一提起『女神』二字便不由得要聯想到易士塔兒，易士塔兒這一個字居然成爲『女神』的代辭。

易士塔兒祭典的中心雖在伊勒克，但很快地便傳播到了各地，凡閃族政治勢力及文化勢力所達之區，都有易士塔兒祭典的存在。迦南和腓尼基的 Ashtoreth 和 Astarte 固然是易士塔兒所衍化，希臘的愛神 Aphrodite 也是她變成的。她的名字屢見舊約聖經，一如尼甲與旦繆子。

據筆者研究，易士塔兒尚遠遠來到印度及中國，衍爲許多大女神，至今尙受人崇拜。她不但是西亞大女神，竟可說是世界大女神，蓋亞非歐諸洲之女神，無一不在她蔭影遮庇之下。

（二）爲月神及天帝之女　易士塔兒相傳爲月神辛（Sin）之女（西亞月神屬於男性）有一首頌揚易士塔兒的宗教頌歌說道：「您是天和地的光明，您是辛之女。」又說易士塔兒是月神辛及其妻潤加（Ningal）的長女。太陽神俠馬修也是月神辛之子，因此易士塔兒又常被稱爲『日神孿生姊妹』或『日神親姊妹。』月神數爲三十，日神數爲二十，易士塔兒則是十五，所以人們將她安排於日月之次，以示其父女兄妹的關係。西亞紀念碑的上端每刻眉月一彎，太陽一輪，大星一顆於一處，即印璽之上端亦然。因金星在群星中早晚皆先群星而出，其光輝在群星中亦最耀目，故竟以爲群星之代表焉。

謂易士塔兒爲月神女者尙有一義，蓋西亞人謂白晝由黑夜誕生，所有星宿當然亦由黑夜之神產生而出。西亞帝王爲此女神立廟，稱之爲『辛之勇女』『辛之女』者不可勝數。著名頌歌『易士塔兒降地府』，女神自述身世亦謂自己爲月神之女兒，太陽之姊妹。

但一般則謂易士塔兒是天帝阿努之女。其後又成爲天帝之妻。

(四)爲戰神及農業肥沃之神　易士塔兒爲太陽神姊妹，其勇敢及好戰亦有兄風。西亞人呼之爲『月神辛勇敢之女』亦單稱爲『女勇者』，謂其在人類及神明間，勇敢皆推第一。公元前二千年間石刻已表示女神爲戰神。葛諦亞王曾說 Innina（易士塔另一名字）是『戰爭夫人』（Lady of battle），而漢漠拉比法典也明白規定她的戰爭性質。祈禱她於戰爭中降禍於敵國的軍事領袖，於平時則懲罰違犯法典的人。那法典上的祈禱辭是這樣：

戰鬥之際，她粉碎他（指敵王）的軍隊！使他軍隊擾亂、叛變！使他勇敢的戰士跌倒！將他們的血灑滿地上！戰場上拋滿他軍隊的屍骸！她對他的兵士決不使得便宜！她親自捉住他交付敵人之手，讓敵人將他鎖住帶回本國！

亞述人好戰成爲天性，全部亞述史不啻用腥氣撲鼻的鮮血染成。易士塔兒到了亞述當然更被尊爲女戰神（The goddess of War）了。在 Adad-narari I 及 Salmanasar I 所遺碑文如上述禱詞者甚多。

公元前八世紀亞述王 Tukulti-ninurta I 將戰，夢女神告以勿懼，吾將行於爾軍隊前引導前進。而公元前七世紀時，亞述王 Assur-reshishi 與巴比倫王 Kashtiliash 戰而大勝，頌言戰爭夫人必不饒恕亞述仇敵。嗣王 Teglath-phalasar 頌女神爲神明領袖，戰爭之后，每於戰爭時發現不可思議之靈蹟。

Assurbanipal 王出兵伐伊蘭人時，親見易士塔兒向之顯現，左右佩箭箙二，手執寶弓，並執一鋒利之劍。

Til-Barsib 王所刻石碑，女神頭戴一星，射光八道，背負雙箙，箙端露於兩肩之上。左腰懸劍，左手牽一獅，舉右手作降福狀。其他各種石刻，武器更繁，弓劍之外，更有大頭棍、鏢槍、長矛等類。星冠之外，她又常戴雞羽戰盔。總之弓爲女神愛物，在天她固爲行星的金星，其所配恆星則爲大犬座中之天矢星—即天狼。

她的坐騎以獅爲常。或坐一金車，曳以七獅。或謂獅即她之本身，故稱『天神中之牝獅(La lionne des Igigi）。』在一篇神的光榮頌裡，人們讚美她在天明如大火，在世界光如烈焰，又稱她猛如攫羔之狼，勇如徘徊郊野之獅。她變爲女戰神時，容貌極其猙獰可怖。

至其爲農業及肥沃之神已見前文，不贅。神話學者謂戰神之轉爲農神乃自然之事。因爲農業需要雨水，雨水則來自雷電，雷雲（Thunder-clouds）和電光之閃射，有軍隊襲來及群矢交墜之狀。所以易士塔兒之爲戰神，固可說是較晚之事，然亦可說是較早之事。

(五)美神及愛神　易士塔兒是西亞的美神（Goddess of beauty）兼愛神（Goddess of love），這便是她後來衍變而成爲希臘阿弗羅蒂德（Aphrodite）的原因。易士塔兒之成爲愛神，據神話學者研究是由於金星的關係。人們牀第之事每行於夜晚，金星每當天色一黑即瑩瑩然出現於天邊，故西洋人稱之爲『愛情星』，而易士塔兒遂亦成爲『愛情與肉慾的女神（Goddess of the Love and the Sensual pleasur）。她除了『愛情夫人』（Lady of Love）這一名號以外，尚有『快樂之后』（Queen of

the pleasur）之稱，因她最喜享受娛樂也。亞述著名頌歌『易士塔兒降地府』叙述女神離開大地之後，地上發生的現象，有這樣幾句：

自從易士塔兒下了地府，一去不返，
公牛不再跨上母牛之背，
牡驢也不再和牝驢交尾。
人民不再到街巷去找尋姑娘，
人民睡在自己房中，
讓妻子靜臥在他身畔。

她與西亞大神都有夫婦關係。也即說屈原九歌之九神除山鬼以外無不與她作過一度或數度的愛侶。對冥君尼甲（大司命）則為穆梅呑（Manmetun）；對生命之神旦繆子（少司命）則為易士塔兒；對太陽神俠馬修（東君）則相當於其情人愛葉（Aya）；對暴風雨神恩利爾則為潤利爾；對水主哀亞（河伯）則為唐克娜；對木星馬杜克（東皇泰一）則為 Sarpanitum 。尼尼伯（湘君）本名 Nin-urta 與 Nin-giru 為一，此二神皆有旦繆子屬性。她則等於尼尼伯之妻葛蘭（Gula）；Nin-giru 之配偶婆（Bau）。她和她父親月神辛（雲中君）及天帝阿努總可以避免夫婦關係了吧？誰知也避免不掉。月神辛在另一民族中名為 Nannar 她則成為其妻 Nin-Uzuwa 或 Nin-gala 。亞述主神為亞述爾（Assur）她即以易士塔兒之名與之為偶。其他大神之妻，大半有易士塔兒的影子閃映其間。這位女神『神盡可夫』，在戀愛上也可算得太邱道廣了！

易士塔兒之與上述諸神為婚，尚可說是因為她歷史太久，聲名太廣，被人强行拉攏的緣故，拉攏時也還替她換了名字。最可笑的是她與天帝阿努之結合，居然有一篇正式文件來記述它。我們知道西亞有『易士塔兒降地府』一詩，乃著名宗教頌歌。但西亞更有一篇祭歌曰『易士塔兒升天』（Ascension of Ishtar）此詩大約因金星明瑩奪目，且升至天頂心最高點的那一現象故事化。故事謂天帝阿努為其女美色所迷，顚倒不能自主，與天庭群臣商議，欲娶以為后。群臣初則反對，發生一場莊嚴的辯論，繼則在天帝前鞠躬如鐮刀，而表示贊同，言曰：

爾名阿努，她將名為恩呑（Antum 此字有 A.n.u. 三個字母，乃 Anu 名）
她為爾偶，與爾相匹，名字亦與爾同。
她的手掌握着恩利爾和哀亞的命令，
她執持天與地的韁繩。
她是我們中間最輝煌的一神。

天帝於是以禮物賜其女易士塔兒，宣佈冊立天后典禮

易士塔兒不惟與群神相戀，且垂青人間帝王。烏路克（Uruk）之君 E-an-na-du；闌加修（Lagash）之君 E-an-na（二人或即一人），均自言為『音尼娜（Innina 為易士塔兒另名）所愛者。』而蘇末及阿迦底諸君亦皆自稱為音尼娜的愛侶。阿迦底的薩恭王出身低賤，其得登帝位，自言乃係見愛於易士

塔兒，獲其援助之故。而 Assur-nasir-a-phi 本隱居山中之人，易士塔兒扶助之授以王杖，而爲亞述名王。故貧賤之人一見愛於此女神，則貴顯不難立致，於是易士塔兒遂有『王杖給予者』『寶座給予者』之稱。西亞常有石刻圖畫描繪此事。

易士塔兒之愛情不但普及人天，亦且覃施禽獸。譬如西亞吉爾曷姆士冒險史詩，那伊勒克國王拒絕女神之愛時，曾歷揭她過去的穢史，說她曾愛過一頭獅子，後又想將牠納於陷阱至七次之多；她曾愛過一馬，又用刺馬距和鞭子來對付牠；她曾愛過一鴿子，又將牠翅膀撕碎，（且繆子常作鴿形，此他被天女遺棄憤死之由來）云云。神話學者謂此或如希臘神話騷西（Circe'）將玩弄厭倦之男性變爲牲畜罷了。

西亞神廟常有女祭司舉行淫亂典禮，而易士塔兒廟聖妓尤著。此類女祭司稱爲『聖妓』有特名曰『隸屬易士塔兒的人』（D'Ishtaritu=Celle d'Ishtar）換言之，即專門服務易士塔兒者。她們分爲三等（一）Kisrêti 或謂爲 Sikrêti 乃閉關者（二）Les shamhâti 義爲『快樂女郎』（三）Les harimâti 則爲娼妓，常獻身香客及來往客旅，獲夜度資以富其廟。西亞諸神傳至以色列民族，易士塔兒女祭司淫風，成爲虔敬的一神教徒之最大煩惱，舊約聖經屢述其事。

（六）爲大母神　金星被奉爲母神，淵源久遠，已見第一節。西亞創世史詩中孽龍蒂亞華斯（Tiawath）乃一大女怪，一切天神及生物均爲彼所誕育，故稱『大母』（Great mother）蘇末大女神婆（Bau）便爲女怪輾轉所衍化。婆又名媽媽（Mama），或媽咪（Mami），又曰阿媽（Ama），義皆爲母。這些女神都有易士塔兒成份在內，所以易士塔兒當然是一位大母神。

多數石刻的易士塔兒像，懷中常抱一哺乳之子。巴比倫的潤利爾、埃及埃西、印度訶利帝（Hariti）母（衍變而爲九母子）也是易士塔兒同型人物，皆有哺乳之像。傳說易士塔兒腰束一帶上嵌寶石名曰子孫石（Stone of childbirth），即宜子孫之謂。月神在希臘神話裡本是不婚之神，但小亞細亞 Ephesus 城，有月神廟，乃世界七大奇工之一。月神胸前有乳多副。而灶神委斯旦（Vesta）之像亦如之。我們應知道灶神也是不婚的。蓋此二女神亦有易士塔兒成份在內，故也成爲母神了。

西亞帝王亦如我國秦皇漢武，酷慕長生。巫祝每言他是嬰兒，坐於易士塔兒膝上，以臉隱於其兩乳之內，口則吮另兩乳。亞述名王 Assurbanipal 即曾跪於易士塔兒像前，聽巫祝說這樣言語。

（七）創造宇宙人類又爲命運及智慧之神　凡一位大神被人尊崇太過，推之爲宇宙人類創造主，也可說是勢所必至，理有固然。當易士塔兒祀典廣被時，信徒以種種可愛名號稱呼她，『女神中之女神』『群神中之王后』『天神地祇的統治者』至於『夫人』『慈母』則更不待論，寖假而她竟被視爲人類和宇宙的創造者。在上述『易士塔兒升天』祭歌中，尚插入一段開闢神話，略言宇宙初開闢乃阿努，恩利爾，哀亞之功，而金星與日月亦預其事，甚且說她便是最初原因（First Cause）女創造主（The Creatrix）她是永久存在永不覆滅的神。他神都有過去之時或子承其父，她則獨自巍然存在。西亞名人類爲黑頭（Black heads），而易士塔兒則爲黑頭創造者。馬杜克妻 Sarpanitum 又稱爲 Zêr-banîtû 義曰『創造人類種子者』，謂她與其夫馬杜克一同創造人類也。（參看論叢『黠首來源的臆測』）此女神綽

號『明耀如銀』，又謂她常着『金衣』爲『星中最明者』，神話學者謂實在便是金星，所以她也是易士塔兒。

易士塔兒又名 Belit shîmâte 義猶『命運夫人』（Lady of desting）又名（Sarat usurâte）義猶『氣運之后』（Queen of fate）在某一祭歌中，她成爲智慧的化身，一切宗教儀式皆爲她所定云。

（貳）易士塔兒降地府

西亞有祭歌名曰『易士塔兒降地府』（The Decent of Ishtar into Hades）這是一首一百三十七行的長詩，可惜今已殘缺不全，女神何故降臨地府，我們本難知悉，幸參考其他衍變故事及本歌收煞一段文字，可以看出她之降地府無非是爲了找尋她的情人旦繆子。

這首祭歌寫易士塔兒到了地府的光景：

到了那個一去不返之境，黑暗之區，易士塔兒，這個月神的女兒，側耳而聽。雖然她是易士塔兒，她是月神之女，也要側耳而聽。

到這黑暗的居所，依爾凱蘭（Irkalla）的住處，進入這使人踟躕不前的屋子。踏上這一去不回的道路，到這居民永遠不覩陽光之地，到這以塵土爲麵包，以泥漿爲飲水的區域。

他們不覩陽光，他們棲息黑暗之中，他們身衣羽毛，與鳥相似。門和門均有塵土簌簌下墜。

在這段歌辭中，說亡靈一入地府，即將永遠處於黑暗之中，塵土爲食，泥漿爲飲。蓋西亞古時想像之地下世界並非完全賞善罰惡之所。但如上述境地及生活，也是很難受的。死者爲什麽都變作鳥形而以羽毛爲衣呢？據西洋神話學者推測：西亞日神常作鷹形，冥君爲死亡的太陽，當然要作鳥狀，地府居民遂一概爲鳥了。這是西亞典籍常見的記述。（參着論叢『亡靈之作鳥形』）

到了地府門前，見門戶嚴扃，易士塔兒則顯出威脅之容，對閽者說：門若不開，她將碎之而入。閽者請其少安毋躁，入而啓禀冥后，謂爾之姊妹易士塔兒來到，說了如此的話。根據此處文字易士塔兒與太陽神俠馬脩爲姊妹，與冥后 Eresh-ki-gal 也爲姊妹，這是什麽緣故呢？原來西亞各大神也如希臘，原來便是兄弟姊妹。（我們不如說希臘之說來自西亞。）而金星晨爲啓明，往往與日相連，夕爲長庚，則與黑夜相連，所以人們便由天象而附會爲此說了。

冥后聞易士塔兒到，甚怒，但只有請她進門，惟須遵照冥府規矩，將身上衣飾逐一留下。冥府有門七重，在一重門上，易士塔兒留下她莊嚴的冠冕；第二重，耳環；第三重，項圈；第四重，腰帶，即子孫帶；第五重，手和脚上的鐲圈；第六重，胸飾，至第七重，女神蔽體之物僅一紳帶，她不能不抗議，閽者所回答她的只是一句話：『請進，夫人。這是冥后的命令！』最後，女神竟全身赤裸，出現冥后面前。

冥后以極冷漠的態度接待她，命大疫鬼難擔（Namtar）將六十種疾病撒在她眼中、腰部、脚部、心胸和頭顱之間。於是易士塔兒成爲地府的幽囚。

當易士塔兒被幽地府之際，大地變成乾枯，五穀和所有植物不再茁生，各地人民牲畜不再增殖，且

皆陷於飢餓。神使 Pah-sukal 身着喪服，垂涕而將地上災情申報其父太陽神俠馬脩。俠馬脩聞之大悲，整個天庭亦大起恐慌。智慧大神哀亞創造一柔美之生物－一說是強猛如獅之物－送之地府，思悅冥后，但此策未能成功，反而招致冥后一場咒罵，而將牠擲於地府的最下層，以垃圾爲其糧食，陰溝臭水爲其飲料。

但冥后雖然固執，對於天庭壓迫的勢力也抵抗不了。最後她吩咐難擔，大開法庭，召所有地祇，列坐於寶座，而命難擔以『生命水』（Water of life）沃易士塔兒，並送其出去。易士塔兒每過地府之門一重，取回其衣飾一件。當她透出地面，大地一切皆恢復常態。以後文句頗爲曖昧，易士塔兒雖得自由，旦繆子似乎尚未釋出。因爲難擔對易士塔兒說『假如冥后沒有得到您年青時代的情人旦繆子的贖款不將他釋放還您……』則尚有贖釋之事在後。又曰：『您以清水沃他，紫衣衣他，將水晶戒指置於其指上，讓快樂女神桑哈（Samkhat）進入他的肝臟……』以後則爲信徒在哀泣典禮時所說的話。『在旦繆子升天之日……哭泣的男女和他一同升天』，則易士塔兒那趟降臨地府，雖喫了不少的苦楚，却也獲得了結果。

神話學家說『易士塔兒降地府』的故事當然含有象徵意義。旦繆子是『春季的太陽』，是『春神』，是『麥神』，也即是一切植物的象徵。易士塔兒則爲肥沃之神，春月的太陽被夏季的炎威或爲冬季酷寒（視地域而異）戕殺而亡，地面植物亦憔悴而死，此等於旦繆子之淪入冥界，故肥沃之女神亦下地以覓之。易士塔兒在地府七重門前卸除衣服首飾者，表示植物逐漸枯萎之象，她出地府時又逐件索回者，乃植物逐漸復蘇於春季之象。神話學家又謂易士塔兒與哀亞之妻唐克娜爲一人，唐克娜爲大地之象徵，則易士塔兒又爲大地了。當炎夏或冬季來臨之時，大地卸除其花朵及綠葉，她以生命之水沃之復蘇，這種雨水稱爲『復甦之雨』（The revivifying rains）

筆者認爲女神一絲不掛出現冥后之前，或指裸葬。世界葬俗，有水葬、火葬、風葬、鳥葬，大部份則爲土葬。土葬有衣衾棺槨極厚者，亦有剝得赤條條者，是曰裸葬。我國有楊王孫、傅奕，臨終皆誡子孫裸以埋之。西亞是否有裸葬之俗？待考。但據易士塔兒降地府，則或有此俗。

（叁） 易士塔兒故事的流行

（一）腓尼基安東尼的祭典　腓尼基的主神本來是巴哈爾（Baal）在舊約聖經聲名甚大，他是太陽神，爲天地大主，其像作牡牛形，或牛身而人首。其在俾布羅斯（Byblos）則稱爲安東尼，在推羅（Tyre）則曰彌爾凱特（Melkart）爲勇敢之戰士。安東尼，義猶『我主』（My lord）其妻曰阿士旦特（Astarte）或曰 Ashtoreth 安東尼爲野猪所戕而死，或曰爲妖魔 Adon 或 Adonim 所害。每年七月間，黎巴嫩山之水挾紅土而下衝，信徒目爲安東尼之血，全國爲之服喪。

其宗教儀式係於神廟前布置一臺，臺上列安東尼死時木像，瓶中揷無根青松枝，俾易爲太陽炙乾、婦女披髮，號泣，或薙其髮，著破爛衣，胸前臉上故意擊傷，抓破，以示悲苦。於是者七日。至第八日祭司宣佈安東尼已復活，且與神后復聚首矣。於是婦女舁木像送之海中，布置安東尼花園，全城歡呼慶

祝，爲樂無極，而淫亂祭典，隨之而舉行。

(二)希臘安東尼與愛神　敍里亞國王之女米爾哈（Myrrha 或 Smyrua）對其父王西尼拉士（Cinyras）發生不自然之戀愛，憔悴欲死。其乳媪爲設謀僞稱民女薦枕於王。王覺，大怒，拔劍欲殺之，女駭而奔。父女黑暗中相逐於野，垂及，女哀求神明救助，神化之爲沒藥樹（Myrrh-tree）一說爲番石榴樹（Myrtle）。及期樹裂，生出一嬰兒，（一說野猪噬樹皮而出一嬰兒）即是安東尼。愛神阿弗羅蒂德過而拾之，託之冥府，令冥后卜賽芳撫育，及長，俊美絕倫，冥后愛之，不肯以還愛神，愛神訴之天帝，天帝判安東尼，六個月留地府，六個月還陽世。又一說留冥府，還陽世各爲四個月。另四個月則聽安東尼自由支配。又一說安東尼出獵爲野猪咬死，乃留冥府云云。故祭此神必屠猪爲獻。

(三)埃及奧賽里士與埃西　埃及太陽神奧賽里士爲惡弟誘入寳箱殺害，其弟爲黑暗象徵，亦爲野猪。奧妻埃西遍遊世界，覓得其屍，故事甚長，見月神篇奧氏故事及論叢『奧塞里士故事』，祭亦以猪。

(四)希臘地母與卜賽芳　卜賽芳乃司春之神，爲冥君柏魯托刼去爲后。地母亦遍遊世界加以搜覓，其一切情節與埃西之覓夫相似。其後天帝判卜賽芳各以半年之期留幽明兩界。

(五)非里基亞的阿堤與西倍兒　阿堤乃非里基亞（Phrygia）所崇之神，初爲女神西倍兒(Cybele)之夫，爲嫉憚他的衆神所殺，血湧出成一杏樹。有河女神吞杏而孕，生一子絕美，西倍兒愛之，然此子願婚人間公主，女神罰其瘋狂，跌落高山，傷於松樹，而死。

諸神固皆爲稷神，然其象徵則常以樹。且繆子居生命之樹，又曰大世界樹（Great world tree）此樹枝葉直抵天庭，而其根株則深入地府。神話學家謂西亞人尊敬柏樹，此樹殆爲柏。）希臘安東尼孕沒藥樹中，埃及奧賽里士屍箱嵌入檉柳（Tamarisk）阿堤孕於杏樹，及傷於松樹而死。

此類植物之神無論其爲男性抑女性，與月有不可分離之關係。奧賽里士以日神一變爲月神，希臘愛神阿柏羅蒂德也有月神成份。西亞易士塔兒和腓尼基的阿士旦特並非月神，却都被派爲月神之女。蓋初民相信月亮對於植物有極大影響，使之生長迅速，且產量豐饒。以前有若干故事將易士塔兒之下降地府與月亮相聯結。言其赴幽及還陽，表示月亮盈虧的過程云。希臘月神狄愛娜爲不婚之神，但她居然有和獵人星一度相戀之故事，亦由此而致。

（肆）湘夫人歌辭的解釋

湘夫人

帝子降兮北渚，目眇眇兮愁予，嫋嫋兮秋風，洞庭波兮木葉下。
登白蘋兮騁望，與佳期兮夕張，鳥何萃兮蘋中，罾何爲兮木上？
沅有芷兮澧有蘭，思公子兮未敢言，荒忽兮遠望，觀流水兮潺湲。
麋何爲兮庭中？蛟何爲兮水裔？□□□□□□，□□□□□□？
朝馳余馬兮江皋，夕濟兮西澨，聞佳人兮召予，將騰駕兮偕逝！
築屋兮水中，葺之兮荷蓋，□□□□□□，□□□□□□。

蓀壁兮紫壇，播芳椒兮成堂，桂棟兮蘭橑，辛夷楣兮藥房，
罔薜荔兮爲帷，擗蕙櫋兮既張，白玉兮爲鎮，疏石蘭兮爲芳。
芷葺兮荷屋，繚之兮杜衡，合百草兮實庭，建芳馨廡門。（九疑繽兮並迎，靈之來兮如雲。）
捐余袂兮江中，遺余褋兮澧浦，搴汀洲兮杜若，將以遺兮遠者。（時不可兮驟得，聊逍遙兮容與。）

九歌湘夫人共分十節，每節四句，其失落者共四句，衍出者亦四句。歌爲獨語體，獨語者爲神爲人，不易決定，今姑假設爲易士塔兒之男信徒或捨身祭神者。首句『帝子』，言易士塔兒爲天帝阿努之女也。湘君之北渚，筆者固言當指尼尼伯之父恩利爾所居，爲北冰洋。以恩利爾亦兼爲死神，又大地極北爲幽都，西亞古時言幽都在水底。此當指易士塔兒降地府的故事。

『眇眇』據王逸說『好貌』。『愁予』二字頗費解。聞匡齋楚辭校補曰：

按予讀爲予（襄左傳襄四年『后杼』，路史後紀十三下注作杼，引尚書中候作予，史記三代世表索隱作宁。管子小匡篇『首戴苧蒲』齊語作芧（今誤茅）。金文頌鼎『眝廿家』又『眝用空御』格伯段『厥眝卅田』（眝，王國維並讀爲眝，說文曰：『眝，長眙也』又曰『眙，直視』（今語轉爲瞪）。思美人曰：『思美人兮覽涕而竚眙』即眝眙。

『目眇眇兮愁眝』者，即愁眝之狀。一本予作余，朱燮元本，大小雅堂本並同，大謬。

筆者認聞氏這個解釋是對的。易士塔兒降地府以覓情人，能覓得與否未可知，且地府難於闖入，她

亦熟知，臨到地府門前，當然不免要含愁凝眝一番，（西亞易塔兒在地府前側耳而聽）王逸注眇眇爲『好貌』，可謂信口亂說。這兩句是男信徒在洞庭湖上等待易士塔兒之降臨，回憶她從前降地府尋情人那番情義，設身處地把她悲哀情況模寫一番而已。嫋嫋秋風，洞庭葉落，則爲男信徒在等待女神降臨時所見的光景。上二句是想像，下二句是當前情況。

『登白薠兮騁望』，一本無登字，王逸注曰：『薠草秋生，今南方湖澤皆有之，薠或作蘋，一本此句上有登字皆非也。』洪興祖補注曰：『淮南子，「路無莎薠」注薠狀如葴，葴音針，見爾雅。又說文云青薠似莎者。司馬相如賦注云「似莎而大，生江湖，雁所食。」』聞匡齋曰『案當從一本於句上補登字，一本薠誤爲蘋，讀者以爲水上之草，不可登履，因刪登字以就之也。實則薠爲陸生之草（招隱士薠草秋靡）故可登履之。合璧事類外集五，李太白集注一悲清秋賦注引有登字。朱本、元本、王鏊本、朱燮元本、黃省曾本、大小雅堂本亦皆有。』

『與佳期兮夕張』王逸曰：『一本佳字下有人字。』聞曰『案當從一本於佳字下補「人」字。下文「聞佳人兮召予」亦作佳人，可資互證。魏文帝大牆上蒿行「與佳人期爲樂康」句法仿此。文選謝希逸月賦注，謝玄暉晚登三山還望京邑注引並作佳人。』但筆者認爲無『人』字亦可。因這節每句各六字，作者故刪去『人』字以求音節之美。『夕張』張，供張也。洪興祖曰：『張音帳，陳設也。周禮曰：「凡邦之張事。」漢書「供張東都門外。」』且繆子與易士塔兒爲情人，爲未婚夫婦，故其相見常用期會字樣，男信徒亦模仿其舉，故有『與佳期』之語。

鳥罾二句，王逸指爲象徵筆法，言鳥當集木顚而言草中，罾當在水中，而言木上，以喻所願不得，失其所也。』朱熹曰：『二物所施不得其所，以比夕張之地，非神所處而必不來也。』這都是閉眼穿針的話。我以爲這二句當是易士塔兒的典故。按易士塔兒在作戰神面目時固跨獰獅，在作愛神面目時則多與鴿爲伍。因爲鴿爲象徵愛情之鳥類也。鴿子與這位女神有不可分離的關係，她常說『我棲息在這裡，像鴿兒般寂寞』，信徒呼籲她時常說『我像鴿兒般哀鳴』，而易士塔兒有時也作鴿形顯現。我們見女神畫像或刻像，若旁有鴿子則爲易士塔兒無疑。此外西亞大女神：婆，葛蘭，都與鴿有若干關係。腓尼基阿士旦特，手中常抱一鴿，髮際則鑲新月一鈎。希臘的委娜斯以鴿曳車，而阿弗羅蒂德所愛之鳥爲燕子，麻雀，鴿亦居其一。此類女神屬於同一型式、神話學上名之曰『鴿女神』（Dove goddess）本歌所言之鳥殆爲鳩字之誤。蓋鴿爲鳩屬，古人常用鳩字代鴿。若此字未誤，則亦無非用以指鴿而已。

『罾何爲兮木上』罾爲魚網。西亞大神常携網囊，此可於各石刻見之。太陽神俠馬脩之網在神話中尤著。易士塔兒未嘗聞其有網。但希臘愛神阿弗羅蒂德不滿其夫浮爾甘之貌陋而跛，與少年英武之戰神阿里士私，浮爾甘結網將其雙雙擒住，天庭騰爲笑柄。竊意愛神在西亞或本有網，其夫網住她的故事或由之變化而出，惜今無可考。

沅有芷四句，乃男祭司思念女神無聊之狀。公子同帝子，朱熹曰：『公子謂湘夫人也。帝子而曰公子，猶秦已稱皇帝，而其男子猶曰公子，古人質也。』荒忽一作慌惚，洪曰：荒忽不分明之貌。筆者謂即後世所云『恍惚』，指精神方面而言。

麋蛟二句與鳥罾二句構造方式完全相似，當亦用以指易士塔兒故事。金星駕車以鹿，則麋字有了著落。蛟當指蛇而言，鴿與蛇爲母神特徵。母神往往與此二物相聯結。蛇出入地縫，表示母神掌有茁生地府的大樹，鴿飛空中，表示母神掌握天庭。皮勞島人終身不敢傷害蛇與鴿。其他各地類此風俗甚多。但歌主湘夫人現以水神身份出現，而蛇則爲陸上爬虫，當然無法提到，但水中亦有水蛇。說文：『龍屬無角曰蛟』山海經注『蛟、其狀如蛇……』屈原是故意用蛟來代替水蛇的吧？

『朝馳余馬兮江皐，』太陽神皆乘駟馬之車，西亞最早之日神則跨一馬。且繆子既爲太陽神則當然乘馬。男信徒亦模仿之。『西澨』之澨，王曰『水涯也。』補曰：『澨音逝，說文：澨、埤、增、水邊，土人所居者。』此處一西字須注意。蓋金星爲西方之星，漢書天文志：『太白曰西方，秋、金、義也，言也。』淮南子天文訓：『西方金也，其帝少昊，其佐蓐收，執矩而治秋。其神爲太白，其獸白虎。』晉書天文志，隋書天文志同，曰『太白爲西方、爲秋、爲金……』

『築室水中』至『建芳馨兮廡門』共十四句，無非是水中宮室及一切新房陳設的描寫，完全是男信徒想像之辭，照歌辭看來，女神築室水中，男人騰駕偕逝，捨身之事顯然，九歌雖多人神戀愛之辭，眞正的人祭，則惟此一處。

然則易士塔兒也是水神嗎？是的，她也是水神。易士塔兒的屬性極其複雜，但水神亦居其一。大約屈原因湘境原有男女二神，他以尼尼伯暴風雨神的性質附合於湘陰男神，又順便以易士塔兒水神性質附合於湘地女神，不再另起爐竈。這種因勢乘便的手法，既非常經濟，又不失本地風光，原是我們三閭大

夫慣技，但若非他對於西亞和希臘神話具有極其豐富的知識，也達不到這一步。也可說湘地男神本即爲尼尼伯，女神本即爲易士塔兒，屈原本未附會。

現在我要敍述易士塔兒水神的屬性：

在蘭加脩城，有女神曰尼娜（Nina）常與深淵旦繆子（Tammuz of the Abyss）之姊妹裴里雪黎（Belit-sheri）相混。她是水主哀亞之女，故爲水神，常爲漁人之主保神，祭她必以魚類，不過她也是麥神，母神，她與易士塔兒有時亦爲一人。

腓尼基亞斯卡隆（Askalon）有鴿與魚女神（Dove and fish goddess）之稱。名曰提爾克圖（Derceto），或云她爲尼娜之變型，相傳她投湖而死，死祀爲神，爲半人半魚之女神，其信徒不敢食魚，祭她時，則必以鴿與魚爲獻，其廟宇中懸一金魚，爲神之像。

女神亞達加替絲（Atargatis）與提爾克圖又爲同型人物，彼孕於幼發拉底斯河一神魚之卵，卵漂至岸上，而女神誕焉。

希臘愛神阿弗羅蒂德，相傳爲天帝宙士與仙女狄亞尼（Dione）所生；但又說是海中泡沫凝結所生。她的名字本爲 Aphro-geneia 義爲『沫生者』（Foam-born）又曰 Anadyomene 義爲『自海中升出者』生出之後，即在塞浦洛斯（Cyprus）登岸，故她爲該島女神。又云她出於海螺之壳云云。（Out of a sea-shelle）她對航海事業關係至切。常佑海船在海上風平浪靜，得以順利航行；又佑海賈交易獲利，各海港水手及沿海漁人敬之甚虔。總之，她與海王普賽頓性質完全相反，海王慣於興風作浪，而她則常使海不揚波。

『捐余袂兮江中』二句，王逸注得極爲可笑，他說：『屈原託與湘夫人共鄰而處，舜復迎之而去，窮困無所依，故欲捐棄衣服，裸身而行，將適九夷也。』照我看，男信徒既將投入水中與女神相聚，衣服無所用之，只有一路拋棄。『裸身而行』是對的，但不是『適九夷』，而是『下水。』更其重要的理由，西亞易士塔兒降地府，言易於地府各層門，逐一卸除衣飾。蓋下地府必赤身乃可。湘君至北渚亦係下地府，故湘君歌中有捐玦遺佩，本歌中有捐袂遺褋之語，皆是同一典故。要之三閭作品，語語皆有根據，不作空泛語，於此可證。

（伍）易士塔兒傳入我國之衍變

易士塔兒這位大女神傳入我國之後，衍變甚繁，概述於次：

（一）西王母　西王母故事見於先秦古籍者爲山海經、穆天子傳、竹書紀年、莊子、列子、荀子等；秦以後資料之較古者則有淮南子、史記、漢書、易林、賈誼新書等。僞造的史料有漢武內傳，海內十洲記、河圖玉版、拾遺記等。西王母故事本來多得不可勝數，現在只就重要幾點來論：

（1）山海經裡的西王母　大荒西經第十六：『西海之南，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山名曰崑崙之丘……有人戴勝，虎齒，豹尾，穴處，名曰：西王母。』西山經第二，則言王母居玉山，『司天之厲及五殘。』又言三危山爲三青鳥所居。海內北經第十二，則言三青鳥爲西王母取食。山海經關

於西王母的資料似乎是較古的，所以也較質樸。

(2)穆天子傳裡西王母　穆王西見西王母與王母歡會，賦詩贈答，具見原傳第三卷。原傳並未說王母為神，看來倒像是西方國家的一個女領袖。因為她的國名為西王母之邦。列子卷三周穆王篇，所用資料，大概同於穆傳。

(3)竹書紀年的西王母　言舜立九年，西王母來朝，獻白環玉玦。風俗通，作獻白玉琯，大戴禮記等皆仍之。荀子大略篇『禹學於西王母。』易林『稷為堯使，見西王母。』西王母為周穆所見之人，而堯舜禹時便已存在，此事最令人疑議。竹書紀年又言周穆十七年，西王母來朝中國。

(4)子書裡的西王母　莊子大宗師列舉狶韋氏，伏羲氏，維斗，日，月，堪坏，馮夷，肩吾，黃帝，顓頊，禺强，西王母得道以後如何如何。當然這十三位都是神人。淮南子覽冥訓，言羿得不死之藥於西王母。姮娥竊以奔月。姮娥為羿妻云云。

(5)說部裡的西王母　這些說部都是漢魏六朝人偽造的，以漢武內傳西王母來見漢武帝敍述最詳。此文長六七千言，故事曲折，描寫細緻，辭采瓌麗，言神仙掌故及修仙訣竅，極其熟習，疑出於梁時陶宏景一類道士的手筆。蟠桃及王子登，董雙成諸仙，均於此文出現。又有上元夫人，其地位於王母稍次。日後民間所傳瑤池王母，為玉皇大帝母或妻，即由此而來。瑤池王母又稱『金母』為金星神。

現代學者有窮畢生之精力以研究西王母問題者，竟亦不能獲得明確之結果。日本學者有謂為西王母為地名而非人名，西王母之古音為 Siwong-bo 而西藏語青海曰 Tso-ngon-bo ，兩者為對音云云。

但在我國古籍裡，西王母之為神是不成問題的。我之所以主張她為易士塔兒者，第一，西王母三字，正是居於西方的金星，而她的名字也只見山海經的西山經、海內西經。偶一見於海內北經，則言她到西北督戰，並未言北為她經常住所。第二點，三青鳥與易士塔兒的鴿子大有關係。易士塔兒之鴿數目是否為三，西亞未有明文，但今存古代錢帛，上刻阿弗羅蒂德在巴福斯（Paphos）之廟宇。廟頂有新月與金星，上下共有三鳥。蘇格蘭風俗，人死後，有三鴿或三鴉飛來，鴿先來為吉，鴉先來為凶。因為在蘇末的宗教祭歌裡，鴉和鴿都是女神的鳥。鴿子顏色多白，今西王母之鳥色青（黑），則不像鴿子了。不過鴿色雖多白，而青灰，棕黃，純黑諸色的也所在多有。純白兎子在漢魏六朝尚不多見，六朝地方長官每得白兎，輒上表稱賀。也許純白的鴿子亦是後來才有的吧。

(二)女媧　女媧在山海經和淮南子裡，為顓頊之妻，後世俗相傳為伏羲之妹，然以漢代武梁祠石刻觀之則為夫婦。在山海經裡她固為女媧，又有女丑、靈恝、窫窳等異名。在列子和淮南子裡，她是神人。二書均言共工頭觸不周山，天柱斷折，天傾西北，地陷東南，發生洪水之禍，『女媧鍊五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水。』凡人有這樣神通嗎？人類相傳也是她所造，應劭風俗通：『天地開闢，未有人民；女媧仍搏黃土作人。劇務力不暇給，乃引繩泥中，灑以為人，故富貴者，黃土人也；貧賤凡庸者，絙人也。』在屈原天問裡，她是一個凡人，為安登妻，但是世界第一女人，等於舊約創世紀的夏娃。女媧和伏羲均有人首蛇身之形，天問：『女媧有體，孰制匠之？』王逸注：『傳言女媧人頭蛇身，一日七十變化。』但武梁祠石刻則伏羲女媧之為人首蛇身，實更早於王逸

之說。

易士塔兒雖然無鍊石補天之事，但爲女創造主，憑空開闢宇宙，神通更在女媧之上。人類在西亞神話裡是天帝阿努之妻阿留留（Aruru）創造的，又說是馬杜克與其妻 Sarpenitum 共造人類。但Sarp-enitum 既混合於阿留留，又混合於唐克娜，二神皆混於易士塔兒，何況『黑頭』爲易士塔兒所造，西亞神話，更有明文昭示呢。

馬杜克創造人類時固用自己之血，但又說置一蘆管於水面，灌之以泥，然後傾出之，一一皆成人類。埃及亦有神轉陶輪以造人之說。與我國女媧絙土爲人，似有相當關聯。

世界第一人類，照例是蛇身人首。第一人類之母亦然。蘇末的婆神（Bau），腓尼基的 Baou，巴比倫的媽媽，潤透（Nintu），埃及的埃西，尼白才絲（Nepthys）及 Neheb-kau, Uaztt 或半人半蛇，或全身爲蛇。我另有文談過這個問題。現不贅述。易士塔兒既與 Bau 及埃西等相混，則她當然也算世界第一女人。與我國女媧相等。（參看論叢「死神特徵與伏羲女媧人首蛇身之謎」）

（三）高禖之神　『高禖』原作『高媒』，禮記月令：『是月也，玄鳥至，至之日，以大牢祠於高禖，天子親往，后妃帥九嬪御，乃禮天子所御，帶以弓韣，授以弓矢，于高禖之前。』原注：『高辛之世，玄鳥遺卵，簡狄吞之而生契，後王以爲媒官嘉祥，而立其祠焉。變「媒」言「禖」者，神之也。』疏：『謂後代之王，立此高辛而爲禖神也。』這裡說高禖是媒神。但詩大雅生民：『以弗無子。』傳：『弗，去也，去無子求有子，古者必立郊禖焉。』陳奐傳疏：『郊禖即禖，宮於郊，故謂之郊禖，帝高辛氏已有之。故傳云「古者必立郊禖焉也。周人以帝高辛妃姜嫄，（按狄簡與姜嫄傳說同爲高辛之妃）立其廟以爲禖官，故又謂之高禖。』這又可見高禖與郊禖同是一神，既爲媒神，兼爲送子之神了。實際上媒神與送子之神原是相通的。應劭風俗通：『女媧禱祠神祇，而爲女媒，因置昏姻。』東漢石刻，有一人首蛇身的神人雙臂各抱一半人半蛇手執規矩之男女爲之撮合，此神似即媒神。希臘天后希拉（Hera）羅馬謂之約諾（Juno），原是天光之神，新月之神，也是媒神，（The goddess of marriage）她替人綁結婚姻之帶（The marriage girdle）也替人解開婚姻之帶。對於合法的婚姻她是保護而賜福的。她也是生育之神（The goddess of birth）婦女生育時一定要祈禱她保佑平安。她的像右手抱花一束，左手則抱一嬰兒。有時手中常持一石榴，爲多子之兆。古代某地風俗，產生了男孩，則獻金一片於女神廟，以表感謝。希拉性甚暴躁而善於嫉妒，每因其夫宙士的羅曼史大興醋海之波，但她本身却說得上貞正非常，無疵可摘，（希臘神話有時亦有關希拉之浪漫史）可是她實由西亞的易士塔兒演變而來。這是神話學上公認的事實。

姜嫄在詩經裡是世界第一個女人，女媧在山海經和楚辭天問裡也是人類始祖母。女媧與西亞的婆，媽等女神有相當關聯，前文已叙，那麼，高禖之神，豈不也是易士塔兒所衍變的嗎？

高禖乃我國官方的祀典，又有婆神，在天爲傳說之星。鄭玄云：『按傳說一星，惟主後宮女巫禱祠求子之事……今之婦女求子，皆祀婆神，此傳說之義也。』這也是最古的母神，民間則有大奶夫人，送子娘娘等。（參看天問正簡『平脅曼膚，何以肥之？』的疏注』）

(四)天淵玉女及螺仙　漢書郊祀志，谷永說成帝拒絕祭祀方術，歷言秦皇漢武求仙失敗諸事，又云『至初元中，有天淵玉女，鉅鹿神人……』天淵玉女究爲何神，漢書無註，但古有天漢素女的故事，見搜神記，其言曰：

謝端，晉侯官人也，少喪父母，無有親屬，爲鄰人所養。至年十七八，恭謹自守，不履非法。始出作，居未有妻，鄉人共憫念之，規爲娶婦未得。端夜臥早起，躬耕力作，不捨晝夜。後於邑下得一大螺，如三升壺，以爲異物，取以歸，貯甕中，畜之十餘日。端每早至野還，見其戶中有飯飲湯火，如有人爲者。端謂是鄰人爲之惠也。數日如此，端便往謝鄰人。鄰人皆曰：『吾初不爲是，何見謝也？』端又以爲鄰人不喩其意，然數爾不止，後更實問，鄰人笑曰：『卿已娶婦，密着室中炊爨，而言吾爲人炊耶？』端默然心疑，不知其故。後方以鷄初鳴出去，平早潛歸，於籬外竊窺其家，見一少女，從甕中出，至竈下燃火。端便入門，徑造甕所視螺，但見〔空殼〕，仍到竈下問之曰：『新婦從何所來，而相爲炊？』女人惶惑，欲還甕中不能得，答曰：『我天漢中白水素女也。天帝哀卿少孤，恭愼自守，故使我權相爲守舍炊烹，十年之中，使卿富得婦，自當還去。而卿無故竊相伺掩，吾形已見，不宜復留，當相委去。雖爾，後自當少差，勤於田作，漁採治生，留此殼去，以貯米穀，常可不乏。』端請留，終不肯。時天忽風雨，翕然而去。端爲立神座，時節祭祀，居常饒足，不致大富耳。於是鄉人以女妻端。端後仕至令長，云道中（？）素女是也。

這節搜神記係太平廣記卷六十二所引，古今圖書集成天河部所引僅其梗概而已。今日江浙民間有螺妻故事，當出於一源。又舊筆記裡尙有其他關於螺仙與人爲妻者，當由謝端故事衍出，不必多引。

前文曾叙希臘愛神阿弗羅蒂德係從大海泡沫浮出，又說她誕生於一貝殼，如此，則中國的天淵玉女和天漢白水素女，可說是一神了。印度的吉祥天（Laksmi）乃幸運女神，又是司美女神，亦自海波泡沫間湧起。似乎與希臘的阿弗羅蒂德也是同出一源呢。

(五)織女　織女二字最早見於詩小雅大東『跂彼織女，終日七襄。』漢初淮南子亦有『妾宓妃、妻織女』之說。史記天官書，漢書天文志均言織女乃天帝之孫，晉書天文志則謂爲天帝之女，史記正義亦謂之爲天女，星經及觀象玩占皆謂其爲天帝女。主經緯、布帛、絲枲之事，又主瓜果，主收藏珍寶，制衣裳，成文繡。』自古相傳：織女與牽牛爲夫婦，牽牛之名也早見於詩經的大東：『睆彼牽牛，不以服箱』，禮記月令『季春之月、旦、牽牛中。』爾雅釋天：『何鼓謂之牽牛。』何鼓後訛爲河鼓。又訛爲黃姑。

織女牽牛隔河相望，七夕相會，又是漢以來便有的。古詩『迢迢牽牛星，皎皎河漢女』魏文帝：『牽牛織女遙相望，爾獨何辜限河梁？』她們夫婦關係，民間相傳諒甚久，荊楚歲時記則有一段明文：

天河之東有織女，天帝之子也；年年織杼勞役，織成雲錦天衣。天帝憐其獨處，許嫁河西牽牛郎，嫁後遂廢織。天帝怒，責令歸河東，使一年一度相會。

烏鵲爲橋　則應劭風俗通已有之：

織女七夕當渡河，使鵲爲橋。

風土記：

織女七夕當渡河，使鵲爲橋。相傳七日鵲首無故皆髡，因爲梁渡織女故也。

爾雅翼：

涉秋七日，鵲首無故皆髡。相傳是日河鼓與織女會於漢東，役烏鵲爲梁以渡，故毛皆脫去。

七夕爲我國節日，見風土記，記云：

七月七日。其夜灑掃於庭，施几筵，設酒脯時果，散香粉於河鼓織女，言此二星神當會。守夜者咸懷私願，或云見天漢中有奕奕正白氣，有耀五色，以此爲徵應。見者便拜而願乞富乞壽。無子乞子，唯一乞不得再求，三年乃得言之，頗有受其祚者。

織女不但妻牛郎，亦與凡人爲妻。劉向孝子圖記孝子董永賣身葬父，有婦人詣爲其妻，十日內織絹十疋，償債訖，乃告永已爲織女，天帝感其孝，命其降凡相救云云，旋上天去。又有凡俗人上天會見織女之事，晉張華博物志，僅言爲一海客。而梁宗懍荊楚歲時記則指明爲張騫，蓋由史記漢書張騫窮河源附會而成。我國原說黃河是發源於天河的。

希臘智慧女神雅典娜亦爲天帝之女。工於紡織，曾爲其母天后希拉織仙袍一件，又與人間女郎阿拉慶睹賽織技。安知易士塔兒沒有善織事嗎？且繆子爲牧人星座之主，稱爲天牧，北斗前三星爲牛，此或中國牽牛之由來。（見附圖）中國民間謂牛郎爲人間牧童，以天孫而爲凡間牧童妻，太不合情理。

東方朔神異經（？）言西王母與東王公在大鳥背上相會：

崑崙之山有銅柱焉。其高入天，所謂天柱也。圍三十里，周圓如削，下有回屋，方百丈，仙人九府治之。有大鳥名曰『希有』，南向，張左翼覆東王公，右翼覆西王母。背上小處無羽一萬九千里。西王母歲登其上，之東王公也。故其柱名曰崑崙銅柱，其高入天，員周如削，膚體美焉。其鳥銘曰：有鳥希有，綠赤煌煌，不鳴不食。東覆東王公，西覆西王母。王母欲東，登之自通，陰陽相須，唯會益工。

我曾主張西王母便是易士塔兒。她每歲登大鳥背與東王公相會於鳥背無羽毛處，這與鵲頂之髡，豈非如出一轍？

(六)馬頭娘　古書言黃帝妃嫘祖。爲蠶絲始祖，人祀爲先蠶之神。周禮：『王后帥命婦享先蠶於北郊。』先蠶也是我國官方祀典之一。三才會圖『蠶馬同氣』條云淮南子蠶經云：『黃帝元妃西陵氏，始蠶，至漢祀宛窳婦人，寓氏公主，蜀有蠶女馬頭娘，此歷代所祭不同，……又有謂三娘爲蠶馬者……』鼠璞引唐乘異集：『蜀中寺觀，多塑女人披馬皮謂之馬頭娘，以祈蠶。舊記先蠶與馬同祖，亦未可知。』嫘祖與馬頭娘是否同一人，今無可考。三才會圖，嫘祖背後隱有一馬。總之馬頭娘之祭興於蜀，然後傳至各地，則不成問題。周禮：『馬質禁原蠶者。』鄭玄注：『天文辰爲馬，故蠶書曰：『蠶爲龍精，日値大火，則浴其種，是蠶與馬同氣也。』』這當是後來的解釋。荀子賦篇言蠶之狀云：『身女好而頭馬首者與？』三國張儼有太古蠶馬記。晉干寶搜神記敘之更詳。其言曰：

舊說太古之時，有大人遠征，家無餘人，惟有一女，牡馬一匹，女親養之。窮居幽處，思念其父，乃戲馬曰：『爾能爲我迎得父還，吾將嫁汝。』馬既承此言，乃絕韁而去，經至父所。父見馬驚喜，因取而乘之。馬望所自來，悲鳴不已，父曰：『此馬無事如此，我家得無有故乎？』乘以歸。爲畜生有非常之情，故厚加芻養。馬不肯食，每見女出入，輒喜怒奮擊，如此非一。父怪之，密以問女；女具以告父，必爲是故。父曰：『勿言，恐辱家門，且莫出入。』於是伏弩射殺之，暴皮於庭。父行，女與鄰女於皮所戲，以足蹙之曰：『汝是畜生，而欲取人爲婦耶？招此屠剝、如何自苦！』言未及竟，馬皮蹶然而起，卷女以行。鄰女忙怕、不敢救之，走告其父。父還求女、已出失之。後經數日，得於大樹枝間、女及馬皮，盡化爲蠶，而績於樹上。其繭綸理厚大，異於常蠶。鄰婦取而養之，其收數倍。因名其樹曰桑。桑者喪也。由是百姓競種之，今世所養是也。

埃及有馬頭女神，特爲河馬，巴比倫亦有馬頭女神，則爲普通之馬。筆者考其即爲易士塔兒之另一變形。（見天問正簡神話部分之第二神話）相傳希臘地母狄迷脫兒（Demeter）一日遊於海畔，爲海王普賽頓所逼，倉皇間化爲牝馬之形，意欲逃遁。海王立即變爲牡馬之形追而就之。故她遂以馬首女身之像受人民崇祭，印度有馬頭觀音，梵名何耶揭梨婆，一曰馬頭大士，一曰馬頭明王。大日經疏五謂馬頭觀音爲畜生道之教主，是無量壽之忿怒身，以觀音爲自性身，以馬置於頭，故曰馬頭觀音，……爲大忿怒威猛摧伏之形。……戴馬者如轉輪聖王之寶馬，馳驅四方而威伏之。表跋涉生死大海，摧伏四魔之大威力，大精進力也。又噉食無明重障之意。』這當是後來的解釋。

蠶絲爲我中國之特產，世界無有，馬頭娘原來當是紡織之神，傳入我國，便和蠶絲發生關係，而有馬皮裹女之一番傳奇性的解說了。

連帶地我要在這裡敍一下觀音。觀音梵名阿縛盧枳低濕伐羅（Avolokitesvlara）見大唐西域記。魏晉及唐皆爲男神，吳道子畫像及記載可證。其後忽變爲女。跨金毛犼，常有鸚鵡在側。又喜居海島。普陀遂成觀音道場。疑國人以原爲易士塔兒的西王母附會而成。犼即獅，鸚鵡即鴿，居海島即海神。但普門品言觀音故現女身以化中華婦女，則觀音乃陰陽神。

（七）素女　王褒九懷：『聞素女兮微歌，聽王后兮吹竽。』素女似爲歌樂之神。史記封禪書『太帝使素女鼓五十絃瑟，悲，帝禁不止，故破爲二十五絃。』逸周書則云『黃帝使素女鼓五十絃琴，帝悲不能自禁，破爲廿五絃。』則太帝便是黃帝了。黃帝有玄女、素女。素女善房中術，今傳有黃帝素女經。她與玄女其實便是一神。

筆者懷疑素女的前身也是易士塔兒，在西亞神話中，這位女神能歌善樂。希臘智慧女神雅典娜創造鳳笙。我國女媧作簧。爾雅又謂二十弦之大琴，名曰離，傳爲伏羲所制，舜亦能造鳳簫。

（八）天妃天后及媽祖　我國人雖非航海民族，但浙閩沿海一帶，航海之事在所難免，海上風波險惡，同時漁人出海捕魚，生涯多險，沒有一位神明來保護是不放心的。於是海女神便被航海者和漁民崇祀起來了。

我國海女神在內地稱爲天妃天后，閩臺則稱爲禡祖，或媽祖。相傳禡祖於宋太祖建隆元年三月二十

三日，生於福建省興化府莆田縣賢良港林家。父名惟懿，曾官莆田縣都巡，妻王氏，生一男五女。男羸弱多病，恐難長大，夫婦虔奉觀音大士，祈賜後嗣。然第七胎誕育時雖有紅光異香之兆，所誕仍爲一女，夫婦頗爲失望。女誕彌月，不啼，因字之曰默娘。默娘自幼端肅如成人，年十三，有老道士授以妙道。十六，得神仙銅符一雙於井畔，用以驅邪治病，神效。及至二十八歲，宋太宗雍熙四年九月九日，她焚香誦經後，訣別家人，渡海至賢良港的海外湄州嶼上，登島上最高峯，於天樂聲中冉冉升天而去。鄉人於其處建廟，每年重陽，士女必渡海朝拜。

林默娘最初得到的名號不過『通賢靈女。』宋徽宗宣和四年，允廸出使高麗，在海上遇險，獲通賢靈女救助，奏聞，下旨賜『順濟』廟額，這時她似開始成爲海女神了——實際上應早已如此——高宗時她顯靈救疫，朝廷封她爲崇惠夫人，繼封爲靈惠夫人。高孝兩朝，因其助平海賊，又進封靈惠昭應善福夫人。光宗時，封爲靈惠妃。開禧及嘉定間，因她擒賊救旱，加封護國助順嘉應英烈妃。以後歷代封號从略。

元始祖至正元年，因其庇護漕運，封護國明著天妃，同二十六年，因其保佑海運，加封『顯佑』，仁宗延祐元年，因其救海上暴風之難，加封『廣濟』，文宗天曆二年，因其護漕有功，封爲『護國輔聖庇民顯佑廣濟靈感助順福惠徽烈明著天妃』。下詔在浙江福建立廟宇十八所，以供祭祀。

明太祖洪武五年封爲『昭孝純正孚濟感應聖妃』，成祖永樂七年鄭和下西洋，屢得她之援助，加封『護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃』，宣宗時使人出使番邦又大獲其助，欽派太監及京官會同縣府官員，赴湄州擧行祭典。

清聖祖康熙十九年，討厦門，二十三年汪楫出使琉球，施琅征臺，皆得力於媽祖，進封『護國庇民妙靈昭應宏仁普濟福祐群生誠感咸孚顯神贊助畢慈篤祐天后之神。』

民間記不得這樣冗長的頭銜，只稱她爲『天上聖母』（引自錢歌川三臺遊賞錄）。

西亞易士塔兒既爲魚神，水神，希臘的阿弗羅蒂德又爲『航海者的女神』（Goddess of sailors）爲『漁夫之神』（Goddess of fisherman）則媽祖自域外轉輾傳入，決無疑義。請看媽祖既能醫病，又能救旱，既能助戰，又能航海，她的醫神性，雨神性，戰神性，海神性，與易士塔兒無一不合，不過傳入我國太久，又被林默娘故事一混，原來色彩便糢糊了。總之，一位大神的祭典，成立不易，若謂區區民間一個女子如林默娘其人者，歷史又不過短短千年，居然得到人民這麼狂熱的崇拜，是不合神話宗教原理的。媽祖之媽原作馬，臺灣馬祖之得名，即因係媽祖入臺之稅駕地，她與馬頭女神或有若干關聯。

臺灣媽祖有分身十位，即所謂祖媽、六媽、副二媽、三媽、副三媽、四媽、五媽、六媽、糖郊媽、太平媽，據說二媽與四媽最爲靈驗。媽祖有時全身黑色，這與冥后及北方水神之黑有相通之點。與黃帝玄女，希臘海王普賽頓之妻，及非里基亞大女神西倍兒也有相連之點。因爲海后及西倍兒原都是有名的黑臉女神。有某地之委娜斯（金星）亦爲黑臉。林默娘乃中國人，何以黑臉？崇拜媽祖者能答覆我這個問題嗎？

（九）太白金星　金星之神在我們中國實爲男性。呂氏春秋與淮南子均云孟秋之月，其帝少昊，其神

蓐收。』我國理想金木水火土五星之精均作老人之形，稱爲五老，古籍屢見不一；金星以有太白之號，很容易令人聯想到白鬚白髮，所以長庚在我們想像中，似比其他四星之精，更形老邁。但蘇洵吳道子五星畫像贊云：

太白惟將，宜其壯夫，今惟婦人，長裾飄飄，抱撫五絃，如音嘈嘈。

按印度金星作婦女形，抱琵琶。唐人交通外國，眼界最廣，見聞最博，吳道子這幅畫，或係受印度影響。然則以前我國以金星爲男神是錯了嗎？曰：並不，古書仍有其根據的。原來易士塔兒本爲陰陽兩性之神（Bi-sexual deity）她每夕現於天西爲長庚星，爲女性；每晨現於天東，爲啓明星，則爲男性，凡她所衍變的諸女神如埃及埃西、哈士兒（Hathor）；希臘的委娜斯、阿非羅蒂德；腓尼基的阿士旦特（Astarte）及名字屢見聖經的 Ashtoreth；印度的觀音，皆一會兒爲妙曼可愛的女仙，一會兒又爲修髯如戟的男神。而西亞另有兩位魚女神，即前文所叙過的尼娜（Nina）和亞達加替斯(Atargatis)都含有易士塔兒的屬性，故亦爲陰陽神云。（參看論叢『太白金神的陰陽性』

易士塔兒在我國所衍變之女神，仔細推究起來，則也像她在西亞一般，數目之多，不可勝算，我們也可以武斷地說一聲：所有我國女神都有易士塔兒成份在內。現在簡略地說：驪山老母，（出集仙傳）東陵聖母（出女仙傳，祭所常有一青鳥在，人有失物者乞問所在，青鳥輒飛集盜物人家之上），太眞夫人（葛洪神仙傳），碧霞元君等都是由西王母衍出。漢臯神女、洛水宓妃、青溪小姑、湖就姑等，則由她的水仙性衍出。太華玉女、高唐神女，則由她『高山夫人』性衍出。除了老母聖母一流女神。端嚴貞淑以外，其他都妖豔風流，喜與凡人戀愛。易士塔兒的浪漫性，到我國還是很濃厚呢。

結論

閔齊華氏謂湘君與湘夫人乃湘水之神自爲配偶者，此說今宜一爲討論。我們看二神同爲湘地之神，一爲暴風雨神，一爲水神；洞庭北渚，地望相同；遺玦投褋，舉動相類；祭湘君者爲女信徒，祭湘夫人者爲男信徒，而尼尼伯原亦含有旦繆子的屬性，二歌確係屈原有心組織的姊妹篇，閔氏的話原亦可以成立。不過閔氏僅就字面推測，並不能深知兩神的究竟，則他的主張當然不能發生什麽力量。

然則游國恩氏的六國時人即以舜二妃附之湘君湘夫人的說法，又如何呢？筆者認爲確有見地，否則秦博士也不致公然以堯女舜妻的話來回答秦始皇的。不過游氏說作楚辭者心目中即有此事，遂致他對二歌的解釋一遵王逸的注解，那便差以毫釐，失之千里了。

筆者認爲我們想解決『二妃』問題，宜先解決『二女』問題。二女乃神話學上的姊妹神。我國自古以來即有此類女神的存在。前文已引山海經洞庭山帝二女，處河大澤的宵明燭光，這是神話裡的二女。黃帝雖有數妃，素、玄二女最著，她們可說是一對；狄簡與姜嫄皆爲高辛妃，又是一對；少康奔有虞，得虞君二女爲妻，又是一對了。這是歷史上——其實也還是神話——的二女。列仙傳記鄭交甫遊漢江見二女，有漢臯解珮故事，王嘉拾遺記有玄天二女降燕昭王故事，後來又有劉晨阮肇入天臺山逢二仙女故事，這是小說裡的二女。我們要找，還可以找得幾個例子出來。可見二女的印象在古人腦海裡，銘泐相

當深刻。

娥皇女英自古認爲是聖君堯之女，聖帝舜之妻，本身德行又極婉淑懿粹。（見孟子，戰國子書及劉向列女傳等）我們對她們的態度，應該十分欽敬才是。但自古以來，文人詞客提到二女，口氣偏又十分輕褻。屈原遠遊即有『二女御，九招歌』之文。唐人所作關於湘靈之詩，亦皆有欠莊重。至雲溪友議所記李群玉遇二妃，乃爲二女郎，對群玉說：『兒是娥皇女英也。二年後，當與郎君爲雲雨之遊。』段成式遂戲群玉爲『虞舜之辟陽侯。』這話眞太荒唐了，荒唐得令人憤怒，不過我們倘知道二妃的來歷，則這些話又不足爲奇。

原來二神女與舜二妃的根源也來自域外，她們與西亞大女神易士塔兒也還是脫不了關係。易士塔兒乃天帝阿努之女，這不是很容易成爲堯之女嗎？旦繆子的姊妹裴里雪梨（Belitsheri）與尼娜（Nina）是一人，而易士塔兒與尼娜及裴里雪梨又是一人。我們都知道下降地府以尋覓旦繆子者是易士塔兒，但西亞另有一首宗教頌歌，下地府者竟是裴里雪梨。後來的人處置這類重複故事主角的方法，只有使她們成爲兄弟或姊妹，因之易與裴遂成爲姊妹了。

旦繆子乃死神，死神照例要成爲人類始祖，也照例要成爲人王。所以旦繆子在西亞洪水前帝系表裡，也是一位君王，於此則易裴二人豈不便成爲二妃了嗎？

在西亞神話裡，旦繆子死後，易士塔兒哭泣甚哀，由此而建立了西亞的『哀泣祭典。』不過據今日所見文獻觀之，僅她一人獨哭，並未與裴里雪梨同哭。在埃及則埃西與其姊妹尼甫才絲同哭。她們的兄

弟、丈夫、兼兒子的奧賽里士乃月神、太陽神、死神、亦爲埃及洪水期後之君主，同化落後民族甚衆，不用武力，而以詩歌音樂感格之。後爲其弟所謀殺，其妻埃西與其姊妹神尼甫才絲哭之極哀。（參看論叢『奧賽里士的故事』）總之奧賽里士傳奇與我舜的故事頗相類似。他之爲洪水後之聖君，他之見害於惡弟，乃重要節目之相符者。他以詩歌音樂感格化外之民，豈不與舜舞干羽以格有苗相似？二女哭夫之痛，豈非與娥皇女英淚灑斑竹相似？奧氏即位二十八載而死，是亦同乎舜輔政二十八載，放勳乃殂落。也許埃及這故事源於西亞的旦繆子與易士塔兒，可惜現在無法詳考了。

然則舜與二妃的事完全是由西亞埃及傳來的了，是亦不盡然。我考印度摩訶婆羅多（Mahabrarata）史詩。舜的前身實爲史詩主角猶狄希蘇拉（Yudhishira）。瞽父（原詩爲叔王），傲弟（原詩爲從弟），焚廩，淘井（原僅一事）應有盡有。猶狄希蘇拉之妻，果爲某國公主，初僅有其一，後亦爲二。我國關於大舜的傳說，以混合西亞埃及與印度故事而成。特此事當留於天問再論，此處宜從略。

游國恩氏說六國時即以舜事附之湘君湘夫人，這話大體是不錯的。不過他說『楚人實以舜事而歌之。』又說『作楚辭者心目中即已有此事。』他這個『楚人』，這個『作楚辭者』若指屈原，則未免太厚誣屈原了。游氏若知道我們三閭大夫對於域外神話知識之如何豐富，了解之如何透徹，他便不敢這樣說了。

雲中君與月神

據神話學者研究『月的崇拜』也像『水的崇拜』一樣起源都是很古的，而且這兩種崇拜也互相依傍，比太陽崇拜之興起更要久遠得多。月神崇拜所被之廣也足驚人，幾及整個世界。太陽崇拜於今已滅絕了，而月的崇拜則依然存在。今日之中非（Central Africa）及許多文化落後的民族尚保存拜月習慣，甚至文化甚高之歐洲民族間，還有若干崇祀月神殘餘痕迹的存在。

月與太陽不同，它有盈虧的現象，它的光線又柔和可愛，每出於夜間，而夜之濕氣又較重。濕氣乃植物之所必需，古人遂以爲它對五穀菜蔬之類之生長茂盛有直接的影響，遂設想人類的生存條件是建築於月亮之上的。人類一切幸福和快樂也就和月亮有拆不開的關係了。古人視月亮爲生產的代表，爲人類的保護者，指導者。農夫每於月圓時撒下種子，以爲收穫之豐，遠勝於月缺時撒下的。甚至於人類血液量之增減，也與月之盈虧相應和。所謂『穫之月』（The harvest moon），也便是所謂『成熟月』（The ripening moon），常見古代詩歌之中。祈禱麥神之事必於夜間舉行，始有效果，也無非爲了夜間是月的世界。

由耕作而及於狩獵，於是又有所謂『狩獵之月』（The hunter's moon），收穫之後人們開始打獵，也要靠月亮的保佑，所獲獵物始多。歐洲某些地方人民，至今尚相信月亮可愈病，可繁殖子嗣，婦女於月夜往拜『月石』，以祈得子。

(壹) 中國的月神

(一)甲骨文中的月蝕　胡厚宣云『卜辭中無祭月之記載，但武丁時，卜辭中有記月蝕者，如：

□□卜，月食▨我▨其▨（鐵二三九）

又卜旬之辭，其記日後發生之災禍，有言月食者。如：

癸丑卜，貞旬亡囚。七月己未壴庚申月㞢食。（庫一五九五）

甲骨文凡卜旬之辭，其後所記徵驗，皆爲災禍。今卜旬之後，隨記月夜，是殷人以月食爲極大之災禍也。今卜辭雖無祭月之記載，但既以月食爲災禍。則其必以月爲天空之神，能與人間以禍福可知也。』

按卜辭有壴字每與月夕字連文。意屬凶咎。如『三日乙酉，月壴。』『七月己巳，月壴。』食字在甲文爲[illegible]，即構成食字之皀，作皀。其作蝕字从食从虫，乃後起字。郭氏在其『甲骨文字研究』中考之頗詳。但恨未澈。郭氏說壴爲[illegible]之殘，表示月被蝕而殘缺。但月蝕何以稱月食。則他不知。日月食爲同一之天象，我國古人重視日食，小雅十月『彼月而食，則維其常，此日而食，如何不臧？』可證。春秋記『日有食之』三十二條。左傳則有十二條。月食見於禮僅二三條，如『月食則后素服而脩六宮之職。』等。但今日所見甲骨文，月蝕常見，日蝕反否，亦一值得研究之事。

日月蝕何以爲食？又何以日『日（或月）有食之』？猶言『日月被食了』，『有東西將日月吞食了

。』竊意此事實與域外宗教神話及文化知識有關，後當論及。

(二)官方祭典中之月神　祭祀日月想必由來已久，史記五帝本紀『帝嚳……歷日月而迎送之。』張文虎曰『尚書（堯典）寅餞納日，與寅賓出日相對，歷日月而迎送之，蓋即賓餞之意。』帝嚳是否有其人不必考，但賓餞日月倒與商民族之禮相仿。蓋卜辞有『賓日』之文，又有『于出日』『于入日』之說。既賓日，當亦賓月。（故卜辞雖無祭月之明文，我們不能說此禮不存在）

禮記祭義『郊之祭，大報天而主日，配以月。』『祭日於壇，祭月於坎，以別幽明，以制上下。祭日於東，祭月於西，以別外內，以端其位。日出於東，月生於西，陰陽長短，終始相巡，以致天下之和。』周禮大宗伯之職以實柴祀日月星辰。儀禮覲禮『禮日於南門外，禮月及四瀆於北門外。』注『禮月於北郊者，月太陰之精以爲地神。』這是周民族對於日月的祀禮。

秦始皇二十八年東遊海上，禮八神將，祭月主於齊北之萊山。漢武帝的甘泉泰畤除泰一爲最高神外，日月與五帝並。漢書郊祀志說武帝『祭月以羊、豕、特。』顏師古注『若牛、若羊、若彘、止一牲也。』武帝於神爵年間曾到不夜城的成山祭日主，於黃縣的萊山祭月主。於京師附近的鄠縣設日月五帝諸祠。成帝時，張譚奏罷舊祠二百三所，成山萊山亦皆罷。平帝時，王莽奏立月祠於長安北郊，這是秦漢對月神的祭典。

以後歷代帝王對日月都不敢不列之祭典中，日曰『大明』，月曰『夜光。』

(三)山海經中的月母　大荒西經『大荒之中有山名曰日月，天樞也……。有女子方浴月。帝俊妻常羲，生月十有二，此始浴之。』郝懿行云『案史記五帝紀云「帝嚳娶娵訾氏女。」索隱引皇甫謐云「女名常儀也。」今按常儀即常羲，羲儀聲近，又與羲和當即一人，已見大荒南經。』畢沅亦如此說。帝俊舊以爲即帝嚳，故郝懿行引皇甫謐謂娵訾氏女名常儀以實之，郝注大荒南經之羲和，也說『常羲疑與常儀及此經羲和，通爲一人耳。』

郭璞氏注大荒南經之羲和云：『羲和蓋天地始生，主日月者也。故啓筮曰「空桑之蒼蒼，八極之既張，乃有夫羲和，是主日月。職出入以爲晦明。」又曰「瞻彼上天，一明一晦，有夫羲和之子，出於暘谷。」故堯因此而立羲和之官以主四時。其後世遂爲此圖作日月之象而掌之，沐浴運轉於甘水中，以效其出入暘谷虞淵也。所謂世不失職耳。』近人郭氏疑日月非人所能浴，故作日月之象，沐浴運轉於水，以效其出入暘谷與虞淵，乃據郝說。這乃以後代人類理智推測古人之過。但郭氏並未主張羲和是凡人（即帝嚳妻），而引歸藏啓筮，說她是一個神。因爲在天地始生，她即主日月了。又他注大荒西經的常羲之浴月，曰『羲與羲和浴日同。』可見郭氏認浴日與浴月是兩件事。不過其義相同而已。羲和與常羲也是兩人，都遠比郝懿行，畢沅等爲勝。

(貳) 西亞的月神

(一)月神辛　我們現在再叙西亞月神辛（Sin）據說這個名字是非閃族的，乃是阿迦底人從蘇末人借來的。月神另有一名較辛更古，這名字便是南那爾(Nannar)義爲『產生光明者』（Light producer

）而辛之義則爲『天與地之光明。』或云此字乃 Zu-ena 之轉變。Zu-ena 義爲『智慧之主。』他的祭壇以吾珥（Ur）城所建立者爲最古，而名亦最著。吾珥本有一大神名 Boal，其義爲『吾主』（見湘夫人篇），據說即是月神（按其後又帶太陽神屬性），大概其後演變爲南那爾。

西亞大神皆有數，與我國同。前文我固曾言月神的數目是三十，或云三十之數代表一個月的日數。天帝阿努數目是六十，水主哀亞四十，月神數目僅次哀亞一等。但在古代的吾珥城，月神地位直淩駕哀亞之上，他成爲『羣神之主』，『萬彙之父』（Father of all）甚至人類亦屬月神所造。更奇者，他又被尊爲『大阿努』（The Great Anu）西亞每一大神被崇拜至極點時，差不多都要成爲『創造主』及『神庭領袖』，看我九歌研究便知。不過月神居然被稱爲『大阿努』，不是說他地位更在天帝阿努之上嗎？（或云天帝阿努原亦帶月神性）

月神之靈每附於『月石』（Lunar Stone）此乃某種石頭加以人工之鐫刻。原始時代有石之崇拜，月石者當是月亮與石頭崇拜混而爲一之事物。

（二）月神之家庭　月神辛究爲何人之子。西亞無明文。好像他和倍兒恩利爾有過父子關係。不過西亞神統紀原是篇糊塗賬，不必費心去計算。南那爾之配偶爲潤吾珥梵（Nin-Uru wa）義爲『吾珥城夫人』（The lady of Ur）其後又變爲潤，卡蘭（Nin-gala）她混有易士塔兒及若干母神的屬性。

月神有孿生子二，曰 Mashu，曰 Mashtu，但後來太陽神俠馬修，金星易士塔兒都成爲他的子與女。

（三）月神之形貌　今日所遺留之石刻，刻月神南那爾端坐寶座，赤足，頭有牛角一對以象新月。有時頭戴新月一鈎，右手握王杖或王笏，左手則握一斧，繩墨數圈繞於手腕，用以度量時間亦爲建築大廟時測算之用。其像長髯垂胸，氣概威重，有王者氣象。又有一石刻，月神踞寶座上，祭司赤身裸體立於其前，以法水灑之。又刻月神頭戴風帽，帽上再安鈎月，所坐寶座架一石座上，兩者刻鏤皆精美。有侍女二，分立月神左右。相傳月神之貌在月圓時，豐腴可愛，至月漸次殘缺，則形亦漸瘦，其垂於胸前之長髯，變作透明之五彩琉璃色云。

其動物形則爲具有強有力之雙角及完美肢體之巨犢，曰『天庭巨犢』。（Great steer of heaven）或曰『天庭牡牛』（Bull of heaven）。

（四）月神之陰陽性　西亞月神南那爾有時爲陰陽兩性之神，有宗教頌歌道：

父親南那爾呀，主呀，你是月神，你是羣神的領袖。
你母親的身體能產生這世界的芸芸萬彙。
感謝我們仁慈的父呀。
全世界的生命都掌握在你的手中！

在這首祭歌裡，既稱月神爲父，又稱他爲母，可見月神乃是父神與母神結合爲一者。因此月神作牛形時，又稱爲『阿努的小牝牛』（The heiber of Anu），『恩利爾的小牡牛。』

（五）月神之符號　月神之所以爲牛形，因牛角有類於新月之鈎。有時以舟表之。舟之首尾彎彎上翹

，儼似新月。故月神又有徽號曰『天空光明之舟。』人民想像新月穿過雲層，有如小舟之穿過波浪。

月神徽號常作圓月形，人民又謂此形類似帝王所戴之冠冕，於是月神辛又成爲『王冠之主。』月神對地球國王是『王冕的給予者』，不過他同時是『王冕的剝奪者』，地球君王們若違犯法律，尤其破壞漢謨拉比所頒之法律，他的王冠便不能保持了。月神本稱爲人類種子（seed of mankind），是以國王們尤愛稱自己是『月神所創造的王國種子。』

普通的即簡單的月神符號，則無非爲新月一鈎，與太陽金星共爲三星。西亞石碑之端常刻此像。

(六)月神與魔戰　西亞各大神殆無有不與魔鬼戰爭者，月神也不能例外。每月自望以後月形漸缺，光綫漸暗，好像他在受著羣魔瘋狂的攻擊；到了月亮完全不見的三天，則神魔之戰已達高潮，而且失敗是在月的一方面。倍兒爲此召集羣神共商援救之策。並派使者到深淵哀亞所居處，告訴他『我的兒子辛遭受嚴重的打擊，已變得暗澹無光了。』哀亞聞而涕泣，遣其子馬杜克用巫呪去制服羣魔，將用小山羊及小綿羊之毛織成染以二種顏色之羅網，將羣魔網住，救月出險。又說太陽神俠馬偺，雷神阿達(Adad)來助。月神始得勝利云。

(叁) 埃及的月神

埃及是太陽神的國家，誰知月神崇拜也非常普通。其數目之多更勝於西亞。現在分別來說。

(一)愛邱　愛邱（Aḥ）一作 A-äh。這位神起源甚古，曾和智慧神度蚩及剛素相混合，其祭典亦頗隆盛。

愛邱與埃及最大之神奧賽里士均爲月亮的精靈，象徵月之陽性（The male principle）。其母爲河馬女神。所以其母又與娜特（Nut）爲一。娜特者出於覆蓋天頂之原始深淵。其身體變爲蒼穹，覆蓋大地。埃及天爲女性，地則爲男。

當天地尚未造成時，整個空間除黑暗與水別無一物，『夜』之精靈是娜特，即所謂『大母』，其第一胎所生子便是月神。這是說生命來自死亡，光明產自黑暗。『天』與『水女神』及『月神』之崇拜的概念，於以形成了。

(二)剛素　剛素原文爲 Khonsu 又作 khensu，係從愛邱發展出來的月神，男性，故賦有戰神之質素。乃一秀美之少年，也就是愛神（love god），可以說他爲埃及的邱比特。凡男女戀愛，皆靠剛素在冥冥中爲之撮合。但剛素雖爲永保青春之美的神道，其動物形則爲梟頭人身之象，頭頂新月，月彎中又有太陽一輪。雖屬月神，却又同時作春季的太陽。他是外科醫生，是『探索者』（Oxploser）。因爲 Khensu 那個字的字根 Khens 乃『穿過』（To traverse）之義。）他爲『神使』及『羣神之獵者。』他又爲穀物保護之神。人民耕種及收穫時，對他須舉行典祀。聯帶地畜羣之繁殖，及人類子嗣之增加，亦在他力量影響之下。

剛素又爲『度量者』（Measurer）前文說西亞月神腕纏繩墨即用以度量時間。因此他又爲『建築師』以建築之事，與度量有關。

他以呼吸給予新生嬰兒，故又帶着風神性。由此又轉變爲大氣的保護者，凡足以致人於疾病及其他足致災禍之邪祟，剛柔之風一到，皆消散無餘。他又能以預言方式，宣達神旨，剛柔預言之靈，在埃及極着盛譽。

(三)度蚩　度蚩（Toth）是埃及的智慧之神，也是最古的月神，人身而鶴首，戴新月一鈎。他是神的律師與書記。埃及書記皆奉這位神爲主保。在幽冥界，奧賽里士爲冥君，度蚩則在亡靈審判廳（Judgment Hall of the Dead）當差，將亡靈的心肝置天秤上稱量，另一端僅羽毛一根，心肝下沈則罪孽深重，蹲伏於側的狼頭神安那皮士（Anubis）立刻予以吞噬。他又等於命運（Fate）神。用一雙鋒棒度量人類生命自誕生至死亡之長短。

度蚩是建築師的主保。建築之事少不了繩墨。已如前述。凡一切宗教文學之寫作歸他啓發，祭師們寫作又必向他殷切祈禱。又是醫神，當奧賽里士之子和喇士與大仇賽特作戰受傷，他曾從天降下，爲之療治。

月神必同時爲麥神，但度蚩却沒有與農業祭典發生顯明的關係。人類尚在狩獵和畜牧時代，月神崇拜已建立，想必他是那個時代的月神。那時人們想像月亮可助樹木的繁茂，在第十九王朝，他被視爲神聖無花果樹之神。我們覺得他像奧賽里士一樣，賦有樹木精靈的一位神道。

當奧賽里士變作『月嬰』時，因其太幼，由度蚩照料其生活。有宗教頌歌言度蚩如何運用神秘巫術，保護此一聖嬰逃避迫害。

(四)阿絲旦特　埃及古月神尚有阿絲旦特（Astart）其首如獅，女性，埃及第八王朝時有其祭典。她爲月神同時也是戰神，又爲馬女神，（Lady of Horses）立馭車戰車，縱橫敵陣，所向無敵。在孟非司，與月神愛邱共祀。

(五)卡蒂絲　卡蒂絲（Kadesh）爲神聖者，乃阿絲旦特之變型。其性情風騷浪漫，頗似西亞易士塔兒及希臘委娜斯。她是羣神的情婦，也爲娼妓及蕩婦之主保。其像常赤身立獅背，有時則一手把蓮花或一鏡。另一手則握二蛇。她是太陽神壘的眼睛，與哈都兒（Hathor）相混爲一。

以上二神皆爲女性。

(六)奧賽里士　埃及最大最受人民崇拜的神道是奧賽里士（Osiris）和他的妻子埃西（Isis）。凡一大神，神格總甚複雜，其性質之所代表也是多方面的。而死神性則更重要，良以人總以性命爲最重，人的生死既掌握於死神手中，則我們對死神畏懼恭敬，超於其他各神，又復何怪?人想維持生命，必須食物，所以麥神與死神又成爲一體。古人相信月亮對植物的生長影響大得無以復加，於是神若不做到月神，便不能成其偉大，奧賽里士當非做月神不可了。因此奧氏具有麥神、樹神、死神、月神諸性。

奧賽里士之事跡甚繁，本篇僅能介紹其大略。相傳奧氏乃埃及洪水期以後第一朝君王。一切文化事業概由他創造，建立。埃西爲其后，夫婦皆有聖哲聰睿之稱，一切作爲與我國伏羲，女媧不相上下。其夫出外巡狩，后則代治。

奧賽里士有弟曰賽特（set）性極奸惡，羽黨七十二人，助之爲虐，每思殺兄而篡其位。一日，奧

氏遠征歸國，大張皇家筵宴，酒酣，賽特出一寶箱，言有身裁長短肥瘦，與箱吻合者便以贈之。座客輪流臥試，無一合者，奧賽里士初亦以為酒間笑樂之事，何妨一為，乃起座間入箱而臥，其身與箱之相稱，無毫髮之差，以為寶箱可歸己有矣。不意賽特與其羽黨趁此機會急將箱釘固，使其兄窒息死箱中，然後投屍箱於尼羅河中，自己則登位為埃及之主。

埃西聞夫被害，痛哭不已，出外尋訪其屍，皆莫知其處。後乃自一童口中知屍箱已漂流至三角洲而入海。埃西移居此一荊棘叢生之三角洲 ，寓一貧婦家以待產生其遺腹之子。果產一丈夫子曰和喇士（Horus）。

賽特聞其事，恐其子長大後報仇，多方訪得其嫂母子隱藏處，復欲加害。埃西又逃往他處，託子於蛇女神，自己則往尋其亡夫遺體。

奧賽里士之屍箱竟漂盪而入敘里亞境之某一國。箱梗於叢生之檉柳，久之竟長入一柳中，鄰境一國王將構建宮殿，覓巨材，見此樹粗大，伐之歸，為殿之一柱，不知其中有奧氏之屍箱。

埃西百端探訪，終得此一消息，乃至某國，幻形為平民婦，泣於王宮外之井畔。宮女報王后，后召見與談，見其氣度不凡，異之，命留宮中為其幼子保姆。埃西每夜熾炭置小王子其上烘烤，已則化身為燕，飛繞殿柱而悲鳴。一夕，王后發見其子被烤，大驚，急救之出，待保姆歸而責問之，埃西不得已顯出其本來面目，言炙烤其子並非惡意，不過欲去其凡骨使成神而已。今願以殿柱見賜，俾得其夫遺屍。王及后從之，埃西携夫屍返埃及，置之隱秘處，已則往其子處探視。賽特出獵，發現其兄之屍箱，

開箱取屍出，切碎為十四塊，沿尼羅河擲棄，鱷魚皆不敢吞食，一魚無知，竟吞其一塊。

埃西知之，悲憤無已，又沿河尋覓，僅得十三塊，即就所得之地埋葬，大設疑塚，以惑賽特，奧賽里士之墓遍於埃及境中，職是之故。

和喇士長大，聯合其父舊日臣民，起兵與賽特大戰，初不利，喪其一眼，埃及人遂以隻眼為孝之象徵，常見於繪畫雕刻。其後復屢次大戰，賽特卒失敗，受傷而死。

和喇士既復父仇，得嗣王位，成為與其父相似之賢明強大之君王。其父在冥府為君，成為嚴冷可畏之神。但奧賽里士又有復活之說，一說係其妻以翼扇空氣入夫屍之鼻，夫果復生；一說奧賽里士投胎於妻腹，復生人間；一說奧賽里士乃月亮化身，效月之由虧而盈，一月一次復生，是曰『月嬰。』

賽特本身為一野豕，為黑暗象徵，月在天空，易為黑暗之雲所掩沒，故奧賽里士為其所戕。野豕又最喜蹂躪田禾，奧氏既為麥神，則與賽特當然不能兩立。賽特稱為『食月之豕』，所奇者，奧賽里士也是豕，特他為白豕，而其弟則為黑豕。黑白兩豕相鬪，白豕常為黑豕所吞，惟最後勝利則歸於白者。

奧賽里士又為神牛，乃月中『生殖之光』凝胎而生。埃及崇拜金牛，以色列民族，僑寓埃及久，亦染其俗，曾使摩西大怒，見舊約出埃及記。

牛角有彎如新月之鈎，奧氏固月神，固宜以牛為象徵。又所奇者，野豕固為害稼穡之物，而在埃及，豕與牛又皆為麥子的精靈，是何理由，尚未研究。（參閱論叢『奧賽里士的故事』）

(肆) 希臘的月神

西亞、埃及、印度月神皆爲男性，希臘則所有月神，盡爲女性，與中國同。

(一)狄愛娜　相傳天帝宙士與黑夜女神麗都（Leto）相戀，生孿生子女各一，男曰阿坡羅，女曰狄愛娜（Diana）是爲日月二神。當麗都懷孕時，天后希拉嫉妒，使毒龍辟東（Python）逐噬之，麗都皇皇如喪家犬，奔走各處尋求生產之所。最後乃到迭洛島（Delos）。島本浮島，動盪不安，宙士用金剛鑽鍊一條，繫之海底使其固定。麗都經九晝夜之痛苦掙扎，乃伸兩臂抱一棕櫚樹而產子焉。或云產子於橄欖樹下，又云雙桂之下。聖林所在地有謂在 Ortygia ，義曰『鶉鳥之國』，又有謂此地即迭洛島。

狄愛娜鑒於其母麗都爲戀愛所受之痛苦，發誓終身守貞不事。希臘天神莫不風流成性，桃色事件層出不窮，而獨有永葆貞德之三女神，其一爲天帝宙士胞姊竈神委斯旦（Vesta）；其二爲宙士之女智慧女神雅典娜（Athena）；其三便是月神狄愛娜。

狄愛娜因自己守貞，其部下仙侍：二十名水仙，六十名的海洋仙子，也都是守貞的。月神對於她的女祭司的貞潔，也要求得異常嚴格，失貞者懲罰至爲嚴厲。她的男女信徒，也以終身守貞爲唯一條件。

狄愛娜每夜駕其銀色四馬之車巡遊天空，執行月對大地的職責。她是水氣之神，由濕氣又變爲肥沃之神。農民的農作物固然需要水氣，始能生長茂盛，牛羊畜牧，也要月神的保護，始能蕃息。

狄愛娜公餘之暇，則喜狩獵。她輕捷善走，其女信徒也以捷足出名。像亞卡底公主阿太冷他（Atalanta）奔馳之速，雖男子也屢敗於她足下。後與某貴族結婚，月神懲罰之嚴，竟化其夫婦爲二獅，爲菲里基亞大女神西倍兒曳車之獸。

希臘月神的愛獸爲鹿、野豕、母熊、犬。她駕車固以四銀色馬，有時爲四鹿。

希臘地方性月神有西冷（Silène）海凱特（Hècate）狄克替娜（Dictynna），均爲女性。

西冷有每夕吻一睡眠於忘谷之靑年事。這與深厭愛情，終身不接觸男性之狄愛娜大相逕庭，但有時狄與西冷二人亦相混。狄愛娜愛獸中有犬，海凱特常現三頭之像，其頭爲馬、女、犬三者；或爲野牛、狗、獅。人們每屠狗以祭此一女神。謂狗在夜間每見月出，或見異象，必狂吠，實則另有原因，見後。狄克替娜則爲海月神。

尚有若干地方性的月神，從略。（參看論叢『希臘的月神』）

(伍) 印度的月神

古印度人想像月亮乃『肥沃』及『生長』之源；它能降甘露以潤穀物，使之在『收穫日』中成熟；它又以液汁充滿於一切植物使能茁長；它又支配著人民由生至死之生命；由它的圓與缺，影響大自然的蓬勃與萎瘁；至於人類子嗣亦可在月之盈虧過程中，以宗教儀式祈求而得。

(一)旃陀羅　印度原來的月神名 Chandra 又曰 Candra 佛經譯爲『旃達』、『旃陀羅』、『戰達羅』、『戰捺羅。』

（1）旃陀羅的別號：

①　創夜神（Nisakara, Maker of the night）

②　星宿主（Naksatranátha, lord of contellations）

③　大自在天之頭飾（Thė crest of Shiva）

④　蓮花主（Kumuaa-pati, lotus lord）

⑤　白馬主（Svetavajin, dravon by (or lord of White horses）

⑥　大白光神（Şitāmsu, the sprit with white rays）

⑦　冷光神（Şitamarici, the sprit whith cool rays）

⑧　鹿形神（Magánko, the sprit with Mark or form like a deer）

⑨　野兎形神（Şási ditto, like a haer）

（2）韋陀經的頌歌　梨俱韋陀裡有『諸神頌』原是諸神混合的讚歌，其中有頌揚蘇摩（Soma）…（仙草名，其後成爲月亮及月神之代辭。）之一段。其實即頌揚月神。歌詞云：

蘇摩，給與成功的蘇摩。前去，去到諸神聚集的地方，去坐在律法的座上。

願蘇摩賜給我們和我們牧羣，以有益的食物。

賜給兩足的和四足的。

願蘇摩加强我們生命之力，得以征服我們的仇敵。

願蘇摩在我們的集會中坐他的座位。

又『蘇摩淨化歌』云：

唱著歌穿過纖纖的手指，這位英雄與疾駛的車輪同來。

馳赴因陀羅的特殊之地。

因諸神的極度崇拜，他多量的沈思在神聖的思想中。

那裡，不滅者都有他們的座位。

他被引出像一匹艮馬，在那耀光的道路上。

奮勇的駿馬施展出牠們的力來。

他高高地揮揚他的兩角，又磨礪他們，那隻領隊的牡牛。

和偉烈的英雄事業同做。

他在動，一隻壯碩的駿馬，用發亮黃金的美麗之光裝飾着。

成爲眾溪之王。

他，經過崎嶇的路途，携帶緊封的大量珍品。

降入那貯藏所。……

～採自糜文開譯印度三大聖典。

據糜文開先生說梨俱韋陀第九卷共一百十四篇爲月神祭之讚歌，可惜我未能見，否則關於月神一定

有不少寶貴資料。於今在旃陀羅的別號裡看見『鹿形神』一詞，則與希臘狄愛娜之特別愛鹿有關了。諸神頌裡說蘇摩『高坐律法的座位上』則與西亞月神辛之維護法律；埃及奧賽里士之創造法律，死後為陰間之判官相合了。求月神『賜人民與牧羣以食物』則為世界月神之通性。謂『他被引出像一匹牡牛，』則與西亞、埃及、希臘均同；謂他為白馬主，乘疾駛的車輛，則與希臘月神乘四銀色馬又儼然相似。

至印度人想像月亮為肥沃及生長之源，月為家溪之王，及其由此引申而出之各種意思，與西亞、埃及、希臘無一不若符合節，讀者當自按得之，不必筆者之嘵嘵置辭了。

（二）月中不死藥　印度古代既相信水氣來自月亮，遂想像月中有『生命水』（Water of life）維持着一切天神和大地。神仙之所以永生不死，便是為喝生命水的緣故。印人喚這種水為『阿彌陀』（Amita）即無量無盡之義，也便是『無量壽』（Boudless life）『無量光』（Boundless light）『甘露王』（Sweet-dew king）之義，等於我國的不死藥及希臘神話之 Ambrosia ，我們姑名之為『不死甘露』吧。

佛教西方極樂世界主者阿彌陀佛，即由此而得名，我國佛教徒終日口唸『阿彌陀佛』即『阿彌陀』，無非是這個神秘的甘露，其關係眞是大極了。

這種不死甘露既說在月中，凡人如何可得？聰明的印度人却以一種植物之汁作為代表。這種植物名曰『蘇摩』（Soma）其狀類似仙人掌，印人摘其莖，以石搾壓得黃色之液汁，裝入三個壺中，以指拈去其糟粕，加牛乳麥粉，釀以為酒，名曰『神酒』，敬神後祭司亦以自飲。

印度宗教頌歌頌揚蘇摩，謂羣神領袖飲此亦歡醉起舞。其歌大概如下：

蘇摩，他是一位神。
他治愈人們所忍受最尖銳的患苦。
他使沈疴立起，他使憂傷變作歡愉。
他鼓舞羸弱人，祛除他們的恐懼；
懨懨無力者由他噴發勇烈的火燄，
行吟詩人們由他獲得最高的靈感
他送他們靈魂直上高天。
他的贈品是何等的偉大而奧玄；
凡人感覺神明入了他們的血管；
狂喜地高聲唱著詩篇。
我們痛飲光輝的蘇摩，
這是神仙所長育的靈苗。
神仙都知道，更何仇敵能損我們分毫？
我們通過你，擺脫憂愁煩惱，
像不死的神明，高翔入雲霄。

蘇摩既等於月中生命水，便成了月亮的同義語。月圓時，其形如椀，稱爲『月椀』(Moon bowl)又曰『盛不死藥之盃』，(goblet obtaining the Ambrosia)印府諸天出戰阿修羅，必大飲蘇摩酒，如西亞諸神戰前之飲芝麻酒。

(三)黑白月　埃及有『月白豕』與『月黑豕』白豕代表月圓之上半月，黑豕代表月缺之下半月，已見前述。印度曆法於一月間之月亮亦有白黑之分法。大唐西域記：『月盈至滿，謂之「白分」，月虧至晦，謂之「黑分」，黑分或十四日至十五日，月有大小故也，黑前白後，合爲一月。』雜語『印度曆法以月之盈缺，立白黑之名，自月盈至於滿之間爲「白分」又爲「白月」，自望至晦之間爲「黑分」，又爲「黑月」。』這與埃及不能說毫無關係。

(四)佛經裡的月天子　起世經所記月天子的宮殿與日天子完全相同。見下文東君篇。不過月宮係以冷色珍貴構成，與日宮稍異。『純以天銀、天青琉璃而相間錯，二分爲天銀，清淨無垢，無諸滓穢，其體皎潔，光甚明曜。一分爲天青琉璃，亦甚清淨，表裡映徹，光明還照。』

佛經言月盈虧之故　月之盈虧。起世經解說原因道：『月天宮殿，漸漸而現，有三因緣，何等爲三？一曰背向轉出；二者身青，諸天(月天子外前引行者尚有無量天子)衣服瓔珞，一切悉青。常半月隱覆其宮，以隱覆故，彼時月形漸漸而現；三者從月天宮殿有六十光明，一時流出，障彼月輪，似是因緣，漸漸而現。是月圓則每月之十五日，形最圓滿，光明熾盛。譬如多油中燃大熾炬，諸山燈明悉皆隱翳，如是如是。』又說月中樹，『諸比丘，此大洲中，有閻浮樹，因此樹，故名閻浮洲。其樹高大，影現月輪。以此因緣，有諸影現。』

(陸)雲中君歌辭解釋

(甲)題　解

王逸於『雲中君』三字下注曰：『雲神豐隆也，一曰屏翳，已見騷經，漢書郊祀志有雲中君。』或云此乃洪興祖注，非。洪注必有『補曰』字樣。自王逸作如是注以後，註史記封禪書，漢書郊祀志者於與東君並列之雲中，皆指爲雲神豐隆。洪興祖楚辭章句補注，朱熹楚辭集注，並從王說。

戴震屈原賦注分『雲中君』之歌辭爲三章，曰『雲師也。周禮周官大宗伯以槱燎祀飌師雨師，而不及雲師，殆戰時國有增入祀典者，故屈原得舉其事賦之。漢郊祀志：「晉巫祠五帝、東君、雲中」之屬，是漢初猶承舊俗，其後不入秩祀。唐天寶五年，始祀雷師，至明乃復增雲師之祀。』這雖仍舊貫。却也算增加了一點關於雲神祭典變遷的資料。

徐文靖管城碩記十四『左傳定四年，「楚子涉睢濟江，入於雲中」杜注「入雲夢澤中。」是雲中楚之巨藪也。雲中君，猶湘君耳。尙書「雲土夢作乂」。爾雅「楚有雲夢」，相如子虛賦「雲夢者方九百里」，湘君有祠，巨藪如雲中，可無祠乎？「靈皇皇兮既降，猋遠舉兮雲中」。亦猶湘君「橫大江兮揚靈」耳。豈必謂雲際乎？』此說一出，從者紛紛，胡濬源楚辭新註求確『雲中，以比襄王，雲中楚大澤

也。有國之謂。』又曰『雲中直稱帝服。以前東皇，直稱上皇，知前比懷，此比襄也。以後諸神，則僅帝子、君、公子、汝、靈之類。無此稱者。日月齊光，明比懷王在秦，襄王新嗣位氣象。』陳培壽楚辭大義述『九歌雲中君、王逸謂豐隆雲師，朱子亦謂雲神，余以爲楚有雲夢二澤，左傳楚子涉睢濟江。入於雲中；令尹子文初生棄於夢中。雲夢皆楚之大澤，雲中君當是水神，與湘君、湘夫人、河伯同爲一例，不得以東君爲日，而以雲中君爲豐隆也。』王闓運楚辭釋以東君爲主東方的句芒之神，以雲中君爲楚澤神，而曰『雲中，楚澤所謂雲社，雲夢者，澤君也。』這一派說法倒頗新穎，惜我們却不能承認它。

廖平楚辭講義又有一說云『雲中君，即黃帝以雲名官，指地中而言。文有「冀州」地形訓「大地中曰冀州。』這又是一新解，惜不知其詳。——但我們即知其詳，也不必採用。

筆者認雲中君並非雲神，更不是什麽水澤之神，而是月神。中國月神像希臘一樣是女性的。官方祀典如前文所引祭禮『祭日於東，祭月於西，以別外內。』外爲男子事，內則女子事。又曰陰陽云云，月爲陰。而日爲陽。禮記禮器『大明生於東，月生於西，此陰陽之別。夫婦之位也。』緯書春秋感精符『人主父天母地，兄日姊月，』民間傳說月中主者爲太陰星君、月中仙子爲嫦娥等皆是。山海經的常羲假定她是月神，則她也是女性。但九歌雲中君則是一位男性之神，第一個理由：湘君、東君皆男神，雲中亦稱君，則雲中君也是男神。第二個理由：祭神者爲女巫，有『思夫君兮太息』語與湘君『望夫君兮未來』意同。第三個理由：戰國貴族封爵稱君：如孟嘗、信陵、平原、嚴君（秦惠王之弟樗里疾）涇陽（秦惠王之弟悝）；非貴族而有大功者亦得封君，如商鞅之爲商君，張儀之爲武信君，魏冉之爲華陽君，白起之爲武安君、樂毅之爲望諸君，毅子樂閒爲昌國君，指不勝屈。婦女之稱君者固不能說絕對沒有，但少之又少。我是以知以湘君爲娥皇者乃漢人之說。第四個理由：漢武帝好神仙，所祀神有澤山君，（澤一作臯）武夷君等。當皆是男神。第五個理由；也是最大最重要的一個理由。西亞月神辛，埃及月神愛邱、剛素、度蚩、奧賽里士；印度月神旃陀羅及其後佛教化寶吉祥菩薩（大勢至菩薩〔Mahāsthāmaprāpta〕化身之一）一概是男性。齊地八神之一的月主，性別未可知，但看來也像是男性，所以九歌雲中君之爲男性月神，實具有世界性的。

至其稱爲雲中君，月固常在雲中也。也許與西亞『天空光明之舟』有點關涉，前文不曾說西亞人想像新月穿過雲層，宛如小舟之穿過波浪嗎？

〔乙〕歌詞

浴蘭湯兮沐芳、華采衣兮若英，靈連蜷兮旣留，爛昭昭兮未央。

謇將憺兮壽宮，與日月兮齊光，龍駕兮帝服，聊翺遊兮周章。

靈皇皇兮旣降，猋遠舉兮雲中，覽冀州兮有餘，橫四海兮焉窮？

□□□□□，□□□□□，思夫君兮太息，極勞心兮忡忡。

全歌應分四節，每節四句，第四節失落二句，前人以『忡』與『中』『窮』同韻，遂將第四節歸併於第三節，以爲全歌僅三節。不過九歌成例，每以四句爲一節，故不如以方塊補足二句，使『忡』韻的

二句獨立。

歌詞是獨語體，乃祭祀月神女巫所唱。

第一章首二句，王逸說是女巫饗祭前準備，也還不錯。蘭，香草。芳，據洪氏補注『本草，白芷一名芳香。女巫以蘭芷等香草，煎湯沐浴，然後著五采之華衣，以昭事神之敬。惟王洪於『若』字皆解爲『杜若。』『英』，洪氏引爾雅『華而不實者謂之英。』則『若英』即杜若之花了。但杜若僅香而已，花並不美。朱熹曰『若，即如也。猶詩言「美如英」耳。注以若以杜若。則不成文理矣。』俞樾謂汾沮洳（按在魏風）次章曰『美如英』，三章曰『美如玉』，即瑛之假字，說文玉部『瑛。玉光也。』這個注解雖受朱熹啓發，但俞氏能考出英即瑛之假字，並引說文指爲玉光？甚爲可取。

次二句『靈連蜷兮既留』王逸因楚人名巫爲靈子，咬定這裡靈字指巫，並說他看見過一種楚辭本子，靈字下有『子』字。本句『靈』字乃主辭，『留』爲賓詞，王逸却分成兩橛：將『靈』字歸之於巫，『留』字歸之於神。而曰『言巫執事肅敬，奉迎導引，顏貌矜莊，形體連蜷，神則歡笑。必留而止……『文法最精密的三閭大夫，碰見了最不通王校書郎？可謂倒運之至！

王逸不知道靈固可指巫，如東皇泰一之『靈偃蹇兮姣服』但此處則所以指神。東君『靈之來兮蔽日』，河伯『靈何爲水中』，湘君『揚靈兮來極』，大司命『靈衣兮披披』，皆可爲證。而且本歌第三章又有『靈皇皇兮既降』，難道也可指爲巫嗎？巫可自天而降嗎？

『連蜷』，洪氏謂『連卷長曲貌』，引南都賦『蛾眉連卷』以證。以前楚辭注家既認歌主爲雲神，

遂相率在雲字上做文章。王夫之謂『連蜷爲雲行回環貌』，其實屈賦常用楚國方言，或者用以形容神明自空下降祭壇時行動之姿態。大司命『君回翔兮以下』，也是這種意思？

『爛昭昭兮未央』，爛與昭昭均爲光明貌。昭昭爲光明，抽象名詞，爛形容昭昭，爲形容詞。未央爲無極無盡貌，爲副動詞。這一句言神之靈，光華煥發，爛然盈目，非月神而何？

第二節『蹇』同『謇』，發語辭。劉永濟獨以爲『蹇即瑤臺偃蹇之蹇，崇高貌。』但此處並無瑤臺，劉氏强指之爲壽宮，實太勉强。『憺』，王逸注『安也。』東君『羌聲色兮娛人，觀者憺兮忘歸』；山鬼『留靈修兮憺忘歸』，語意皆同。

王夫之謂『壽宮，淸虛之宇，終古不變。靈有去來，而神澹蕩於空際，終古不滅。』林雲銘也說『壽宮，神久居之處，即雲中也，舊注非。』他們自己誤解壽宮二字的意義，反詆他人爲非，未免可笑。

封禪書，謂漢武帝『置壽宮神君，壽宮神君最貴者太一。』瓚註『壽宮奉神之宮。』或以爲壽宮二字起於漢武時。近代有人主張九歌出於漢代，壽宮一詞亦爲重要證據之一。但壽宮一詞早見於春秋戰國。晏子春秋：『景公游於壽宮。』謂爲離宮之名。呂覽知接篇齊桓公臨死時，『公慨然嘆，涕出，曰「嗟夫，聖人之所見，豈不遠哉！若死者有知，我將何面目以見仲父乎？」蒙衣袂而絕乎壽宮。』高誘注『壽宮，寢堂也。』晏子春秋是一部靠不住的古書，不過桓公景公都有壽宮，則非後人僞託，這個壽宮也許是齊國普通宮室之名。至漢武時乃以爲奉神之宮罷了。

據此，則壽宮之名當起於齊，原亦不過凡人的宮室，屈原借用於雲中君，則以月之由缺而盈，循環

不已，等於永駐之青春；死後復活，等於永遠之生命。何況月中尙有不死藥。夫『靑春永駐』，『永生不死』，世上還有什麽壽命能比得上嗎？則奉祀月神之廟宇名之爲『壽宮』豈不百分之百的適合嗎？

所堪令人驚詫者，本歌『壽宮』二字亦非泛語，竟有一個出典。據傑士特羅（Jastrow）在他巴比倫神話研究裡說：『在漢倫（Harran）地方，有一座月神廟，時代頗古，名曰 E-Khubk-hul 義爲『快樂之屋』（House of joys）其後信徒們又改廟名爲『長命之門檻』（Threshold of long life）意謂跨進了月神廟，即可躋於壽宮了。這不是『壽宮』二字的鐵板註脚嗎？

然則漢武帝立壽宮，將方士所推薦的諸神如泰一，五帝日月諸神一概奉祀在內，並不專祀月神，又作何說？我以爲武帝並不知屈原九歌雲中君爲何神，以爲他無非是一位天神。帝之祀神目標本在求延壽命，既有現成『壽宮』二字，即冒然採用。他若知道雲中君是月神，也許要考慮一下，而以之專祀月神了。這裡王逸的話却用得著，王曰：『壽宮，供神之處，祠祀皆欲得壽，故名爲壽宮也。』

『日月齊光』王逸注『雲神爵位尊高。乃與日月同光明，夫雲興而日月闇，雲藏而日月明，故言齊光也。齊一作爭。』這都是不得其解而强爲之說的話，無怪劉永濟罵他『迂廻。』雲本無光之物，何能與日月齊其光明？這當然是指月亮了。但雲中君既爲月神又曰與月齊光。語亦費解？照八股家的術語，便是『罵題。』我以爲原文或是『與皎日兮齊光。』皎字或另易形容字如『朗』『白』『朱』『杲』『旭』均無不可。若原文並未錯，則日月指日月輪，或日月神所居之宮殿，所御之車乘，神自言其體光明與日月輪共耀也。東君爲日神。而亦有『暾將出兮東方，照我檻兮扶桑』，『靈之來兮蔽日』之語，援以相比，則『日月齊光』，語意並無不通。

『龍駕』無非泛言大神車駕之威嚴，不必深求，更不必像王逸以易有『雲從龍，風從虎』爲解。『帝服』則前文屢言西亞月神手握王杖或王笏，踞寶座，威重有帝王氣象；且其徽號爲『大阿努』，其地位尙在天帝阿努之上，則『帝服』一詞，正所以明示月神身份之高貴。

『聊翺游兮周章』，五臣云『翺游周章，往來迅疾貌。』此語甚佳，宜與下節『猋遠擧』合看。

第三節『靈皇皇兮旣降，猋遠擧兮雲中，』皇，光明貌。言月神渾身發大光明。降於祭壇，享受祭祀，忽然又升入雲中，月神在西亞稱『天與地之光明』『大天之光』（La lumiere du grand ciel）而其南那爾的名字即『產生光明者』或曰『光明』（lumière），則『皇皇』兩字的形容詞，用得豈不切當之至！

月神行動剽疾，希臘神話狄愛娜捷足善馳，其女信徒亦無不然，淮南覽冥訓『日行月動，星耀而玄運，電奔而鬼騰。……騁若飛，騖若絕，縱矢躡風，追猋歸忽。』此係日月並言。日行旣疾，月當然也疾。王充論衡曰『日月五星隨天而西移……天行六十五度，凡積十三萬里也，其行甚疾，無以爲驗，儻與陶鈞之運，弩矢之流相似乎？』

『覽冀州』句中的『覽』字大可注意。覽者乃用眼睛觀看之意。謂日月爲天之雙目，乃人類自然而然的觀念。

第一、埃及謂天地之主曰伯泰（Ptah）乃天的象徵，後又謂他是鎚神（the hammer god）用鎚

敲打成天蓋，等於我國開天闢地的盤古，他以日月爲雙目。太陽神曇稱爲伯泰的眼睛。其後曇成創造主，又以日神和喇士爲目。和喇士與黑暗之神賽特大戰，失其一目，大概是表示日蝕。

第二、希臘古太陽神羲里和（Helios）爲能看見一切，聽見一切之神（The God who sees and hears everything）。日既如此，月亦有同焉。

第三、印度日神蘇利耶是梵留那和米特拉的眼睛，韋陀頌歌頌日神蘇利耶云『用你同一隻眼，你觀看那些忙碌的人類。』『太陽，巡視一切出生的萬物……哦，你遠瞻者！』

第四、我國盤古『垂死化身，氣成風雲，聲爲雷霆，左眼爲日，右眼爲月……』見五運曆年記。又曰『盤古……頭爲四岳，目爲日月……』見述異記。尸子曰『火在井中，不能燭遠。目在足下，不可視近，君之於國也，猶天之有日，居不高則不明。視不尊則不遠。』任子曰『日月爲天下眼目，人不知德；山川爲天下衣食。人不能謝。』（皆見御覽三）道書謂西王母目爲日月。右目爲日。左目爲月，至修煉之士存想已身爲整個宇宙。未有不以目爲日月者。其例甚繁。不必多引。詩人則盧仝月蝕詩，劉基二鬼歌亦有此類說法。

因此，僅憑這一個『覽』字，亦可知雲中君是月神，雲並無目，請問叫它如何覽呢？

『冀州』，王逸注『兩河之間曰冀州。』五臣『冀州，堯所都，思有道之君，故覽之。』

顧炎武日知錄『古之天子常居冀州，後人因之遂以冀州爲中國之號。楚辭「覽冀州」，淮南子「殺黑龍以濟冀州」，路史云「中國總謂之冀州。」』戴震曰冀州，古帝都，因以爲王畿之通稱。春秋傳曰『鄭同姓之國也，在乎冀州』皆隔靴搔癢語。惟洪興祖較有道理。他說『淮南子曰「正中冀州，曰中土。」注「冀，大也，四方之主。」又曰「殺黑龍以濟冀州。」注云「冀，九州中，謂今四海之內。」』

冀州爲今河北山西及河南黃河以北之地，並非天下之中。更無所謂兩河者。謂其爲天下之中，實與齊州同義。列子黃帝第二、周穆王第三、湯問第五、楊朱第七、所謂齊州，有言『四海之齊，謂中央之國。』又嘗以四海之外與齊州對舉。爾雅謂『殷、齊、中也。』郭璞疏齊州曰『齊、中也、中州爲齊州、中州、猶言中國也。』筆者嘗謂爾雅『兩河之間爲冀州。』這兩河正指替格里斯與幼發拉底斯兩河中間的美索波達美亞而言。冀與齊一音之轉。齊即臍，臍在人體居中，則大地之中亦可名之以臍。此事拙著崑崙之謎第六章『崑崙與中國』有詳細介紹。現請從略。

在本歌，『冀州』與『四海』相對成文，可知這個冀州並非河北一帶，乃指全中國而言。不過這個中國又非我們這個中國，却是兩河流域的那個中國。

第四節所失二句，必係域外神話有關月神重要資料。中國人因不解而將其删去，或王逸因自己注解不出，故加刋落，殊爲可惜。所存末二句，王逸又在屈原與懷王關係上大發議論，其實乃月神女信徒語。信徒與其所奉祀之神，必有類乎男女之情愛，始能激發其捨身入道之意圖，或以身殉神（即人祭）之決心，且亦藉此維持其歷久不渝之虔敬。此例九歌中甚多，以後自見。

（丙）月神故事的餘論

(一)月蝕　甲骨蝕字從殘缺上端的食字，表示日月之缺乃由爲物所食。春秋左傳記日月蝕，皆曰『日有食之』『月有食之』分明是說日月爲活物吞食。此事與域外文化有關，當我介紹域外關於月神神話時也算已連帶說明，猶恐讀者不詳，請再敘述一次。

(1)西亞文獻殘缺過甚，此事已不詳。在『月神與魔戰』一節內，謂每月晦的三天，爲月神受魔鬼攻擊最劇烈之日，倍兒至遣使到哀亞處求援，諸大神亦均出動攻魔救月。竊意月晦之事每月有之。事態並非十分嚴重。我以爲此當指月蝕。西洋神話學家未知其所以然。所以誤指。蘇末有宗教頌歌言殺且繆子者爲野豕。其名曰 Nin-shosh 與埃及賽特爲相類之魔（Set-like demon）且繆子本質爲太陽神，則野豕食且繆子，等於蝕日。

西亞人視日月蝕爲大事。以爲可以影響當國者之生命。西亞太史官，亦能預測日月蝕。

(2)埃及謂月望至晦乃黑豕吞食白豕。但賽特既號爲食月者，則月蝕也當是他所爲。相傳賽特與和喇士交戰失敗。變爲夜驢（The night ass）逃出埃及，而野驢又變形爲蛇，即地府之阿伯甫蛇（Apep），專食日。日神每夜乘舟巡行冥界，必與此蛇大戰一番。有時被魔吞食。

(3)印度諸天攪海神話，天神與魔鬼（阿修羅）合作，共同攪出乳海中的不死甘露，却負約不以分魔。魔中有名羅睺（Rahu）者幻形爲天竊飲其藥，爲日月兩神所瞥見以告諸天。徧入天祭起輪寶，斷羅睺頭，其身雖死而頭以飲藥故，永生。恨日月刺骨，常追逐而吞啖之。每吞啖一次。則發生日月蝕一次。詳見拙著天問印度諸天攪海故事。

(4)北歐神話，狼神 Managarm 常欲啖月，即由覬覦其中不死藥故。

(5)希臘亦言魔鬼吞食海倫娜（Helena）。海倫娜乃 Dioscuri 之孿生姊妹，太陽之女。其被魔吞即太陽見蝕之反映。因此筆者見古希臘人屠犬祭地方性的月神狄克替娜，疑爲了犬常吠月之說不甚確，或者犬亦啖月。埃及黑暗之神塞特在冥界常變爲駝首犬身之怪物。攻襲亡靈，又變阿伯甫蛇以吞日。我國古籍固謂食月者乃蟾蜍，而民間却有天狗食月之語。此事當皆原自西亞原始女怪。或將曰你在東皇泰一篇謂女怪有狐貍之一型，在東君篇又謂食日之天狼乃狐之變型，今又變食月之犬，同在希臘。似乎不容有此歧異。答曰阿坡羅與狄愛娜本非希臘本土所產，傳入希臘之地段不同，稍有歧異。不足爲詫。且狼與犬固一類，狐亦遠房弟兄。北歐神話，妖狼啖月，固知我國民間天狗之說其來有由。酉陽雜俎，『天狐九尾，金色，役於日月宮，似乎可當作一條連貫犬與狼的線索。

(6)淮南子天文訓『麒麟鬥而日月食。』陶方琦云『初學記一事類引許（許愼）注。「麒麟大角之獸。故與日月相動。」御覽四引「日月相動」作「相符」。又「大角」事類賦引作「一角。」……』春秋演孔圖『麒麟鬥而日無精光。』宋均曰『麒麟少陽之精，鬥作於地。則日月亦將爭於上。』春秋元命苞則曰『麟鳳鬥。日月薄蝕。』（淵鑒類函卷二引）諒皆出於淮南。

我們現在不必問世間是否有麒麟這種獸，也不必問牠們相鬥怎樣會影響日月而致其薄蝕，不過照淮南的話看來，無非是氣之相感而已，並非麒麟直接食日月。我國古時於日月蝕都說『有食之』但食日者不知究爲何物。（有時好像是三足烏。史記龜策列傳褚先生曰『日爲德而君於天下，辱於三足之烏，月

為刑而相佐，見食於蝦蟇。』可證。食月者則說是蝦蟇，也即是蟾蜍。淮南說林訓『月照天下，而蝕於蟾諸。』晉傳玄詩『蟾蜍食明月。』美洲紅人也說月蝕係巨蛙食之之故。大概此說之古，當在人類未分家以前。日本藤田豐八謂中國蝦蟇蝕月事疑與印度諸天攪海神話的『羅緱執月』有關。羅緱窃飲不死甘露被日月二神告發，偏入天祭輪寶而斷其頭，恨日月而常逐以吞噉。藤田謂蝦蟇口大形短，全身殆由口形成，頗與羅緱的巨頭相似，人們遂誤認牠是食月的蝦蟇了。筆者則謂凡神話均有其來歷，由誤認而成者居其極少數。且誤認之事當由圖畫或雕刻，而神話必在前，畫刻必在後，又何能誤認？我認為羅緱執月與蝦蟇食月果有關聯，但說法與藤田異。這件事大概又來自西亞創世史詩之原始女怪。據山海經海外西經女怪形體有貍、鰕、鼉，四足之鯉等等。鰕，疑即蝦蟇。鰕通蝦，爾雅釋魚有『大鰕』又有『鯢，大者謂鰕』之語。鯢有四足，能居陸，能緣樹，可見牠並非節足蟲科之蝦。蝦蟇乃複音字，惟可以單稱蝦，亦可單稱蟆，說文蝦字注，『蝦蟆也，从虫假聲。』蟆字注『蝦蟆也，从虫叚聲。』可見二字單稱是無害的。我國古書言食月者為蟾蜍，其字多作詹諸。說文無蟾蜍二字，蝦蟆與蟾蜍雖同屬蛙科而非一族。段玉裁云：『蝦蟆見於本草經，背有黑點。身小能跳，接百蟲，解作呷呷聲，擧動極急，蟾蜍身大，背黑，無點，多痱磊，不解作聲，行動遲緩，絕然二物。』但前人多混同之。抱朴子謂黃帝醫經『有蝦蟇圖。月生二日，蝦蟆始生，人亦不可針灸其處。』這分明是把月中蟾蜍當作蝦蟆。名醫別錄『蝦蟇，一名蟾蜍，一名鼀，一名去甫，一名苦蠪。陶隱居云：此是腹大多痱磊者。』實則蝦蟆當是蛙字之急讀。既為蛙，則蟾蜍亦可包括在內。原始女怪之死法有被斬頭之說，也許她被斬之身體，變為刑天一類無頭之戰神，而其被斬之首則變為吞食日月之蝦蟆，印度人因此遂揑造出羅緱執月的一段神話。惟此事不過是『想當然耳』，尚未得到充份證據，姑存之以備一說。

（二）月中不死藥　月中有不死藥似亦具有世界性。不過印度傳之更盛而已。天問『夜光何德，死則更育，厥利為何，而顧菟在腹？』即言月之每月由虧而盈如死之復活，果憑藉何種生氣？（聞匡齋解『德』字為生氣。甚是。）而生氣之由來，豈非憑仗顧菟所持之不死藥？傳咸擬天問曰：『月中何有，白兔擣藥，興福降祉。』我國古代帝王所服之袞衣，上繪十二章，其一為『搗不死藥之兔子。』北歐神話，天帝奧亭（Odin）好飲不死之仙漿，此漿原在冥界，自美梅之井（Mimers well），湧出人間，深藏於隱秘不可見之山中，有二仙童一名 Yack 一名 Jill 為之守護。月神馬尼（Mani）自二童手中將仙漿奪去奉天帝飲用，奧亭之能永生及獲得無上智慧，都憑乎此。從此遂將仙漿藏之月中，以免盜竊。但狼神仍圖噉月以取之。北歐神話產自條頓民族，而條頓與印人同屬安里雅民族。神話學者謂此或自印度傳去，我國自古亦有月中有不死藥之說，或亦由印度傳來。

（三）月與地之關係　尚書考靈曜『月合地統。』春秋感精符『月者陰之精，地之理。』普世古人都說月亮與地相連。古人所謂地是地面與地下整個兒說的。地面則草木蔬穀人畜一切非水氣不活之類皆屬之；地下則為冥界。月神為測量人類壽命長短者，等於我國之司命，月神為冥界君主，月中生命水來自冥界，皆是。

（四）常儀與織阿　漢書律曆志，『黃帝使羲和占日，常儀占月。』呂覽勿躬篇『羲和作占日，常儀

作占月』山海經大荒西經，帝俊妻常羲，生月十有二，女嚳妃娵訾氏亦名常儀。遂與山海經的常羲混爲一，帝俊遂亦變爲帝嚳。她與黃帝時占月的常儀又混爲一。但帝嚳與黃帝時代相後二百餘年，這是無論如何不可能的。故又有人謂大概帝嚳妃娵訾氏也善於占月。所以帝嚳戲號之爲常儀。

筆者認爲常儀二字當由印度 Chandra 而來。古音儀字讀音如俄。而 Chandra 中譯爲旃陀羅。Chǎndrǎ 之音爲 Chǎndrǎ 我國古音無不以 rǎ 爲『羅』，亦可轉而爲『俄』。於今我們說 Chan 與『尚』爲對音，ra 與『俄』爲對音。是非常自然的。

稍晚又有纖阿爲月御之說。司馬相如子虛賦『陽子驂乘，纖阿爲御。』集解『纖阿，月御也。』索隱引服虔云『纖阿月御。』又引樂彥曰『纖阿，山名，有女子處其巖，月歷岩度，躍入月中，因名月御也。』筆者認爲纖阿也是由印度月神之名而來。印度 Chandra 又作 Candra，故中國佛經譯爲旃陀羅或戰達羅。「旃」、「戰」之與「纖」發音皆近。本爲月神却變爲月御，這有羲和本日神，變爲日御之例可援。

（五）月兎與月桂　月兎來自印度，詳見拙著天問正簡。『夜光何德，死則又育？厥利維何，而顧菟在腹？』四句，我在天問疏證裡引一切音義經，大唐西域記以證，其實佛經中此類故事尙多，如『兎王捨身供養梵志緣起』、『兎燒身供養仙人緣』『兎自燒身供養大仙緣。』側重兎子捨施之慷慨，入月宮事反倒不提。大概月兎事在印度太普遍了，所以略去了。

惟月兎事亦不限於我國及印度。Hottentotten 地有民間故事謂從前月亮派一昆蟲向人類送消息，其語曰：『就像我死，死了又復生，同樣，你們也應當死，死而復生。』但昆蟲行緩，被兎子超過。兎便假冒月使對人類說：『就像我死，死就死了；同樣，你們也應當死，死就完全死了。』月亮發怒向兎鼻打去，裂其鼻，故兎缺唇；兎子則抓破月亮的臉，故月面有斑點。該地土人從此不食兎肉。（採取杜而未說）

至月中桂則傳說當亦甚古，文字則始見於晉時。晉虞喜安天論『俗傳月中仙人桂樹，今視其初生，見仙人之足漸已成，桂樹後生。』六朝人咏月輒離不開桂樹，如簡文帝『桂花那不落，團扇與誰妝』（望月），沈約『桂宮裊裊落桂枝』（關山月），張正見『長河上桂月，澄影照高樓』（薄帷鑒明月）。至唐段成式酉陽雜俎乃更及伐桂之吳剛。雜俎曰『舊言月中有桂，有蟾蜍，故異書言月桂高五百丈，下有一人常斫之，樹創隨合。人姓吳名剛，西河人，學仙有過，謫使伐樹。』段氏也引佛典閻扶樹事，曰『釋氏書言須彌南面有閻扶樹，月過，樹影入月中。或言月中有蟾桂，地影也；空處水影也，此語差近。』

筆者對於月桂則有以下之假設：希臘神話，仙女麗都在迭落島產子於棕櫚樹下，或說二桂樹下，或者後來一桂移植日宮，至我國改名扶桑；一桂植月宮，至我國尙仍其原名。又河女神達芬由月神之力變爲桂樹，在希臘是個有名神話，安知月宮之桂非由她來？惟此說無據，姑妄言之而已。

晉虞喜既言仙人與桂樹，可見吳剛伐桂亦非始於唐時，此仙何故被謫？何以其懲罰以伐月桂爲事，則有待於將來之再考。

但謂月中有人及樹者，不僅我國爲然。德國某學者說某地黑種人說月中有一男子正在擊鼓。某地土人說月中有一鍛冶工人手持錘砧正在敲打，則與我國吳剛伐樹同。某地土人謂月中黑影是一個男子因與姊妹犯親姦罪被囚，則與吳剛犯罪被謫同。紐西蘭島有一傳說，有一男子名 Rona 夜出汲水，忽見月亮向他走來。懼而隱大樹後緊抱樹身，但人和樹竟沒入月中成爲一體。則人和樹都有著落了。（以上數條亦係採杜而未之說）

（六）嫦娥奔月爲蟾蜍　淮南覽冥訓『譬若羿請不死之藥於西王母，姮娥竊以奔月，悵然若喪，無以續之。』初學志引覽冥訓正文尚有『託身於月，是謂蟾蜍，而爲月精。』十二字。

據說奔月事始見歸藏。文曰：『羿請不死之藥於西王母，姮娥竊之以奔月。將往，枚筮之於有黃，有黃占之曰吉：「翩翩歸妹，獨將西行，逢天晦芒。毋驚毋恐，後且大昌。」』

後漢書天文志上注，班昭所上表，引張衡靈憲論姮娥奔月事，語與歸藏同，疑所引即此文。但班昭所引靈憲尚有『姮娥遂託身於月，是爲蟾蜍。』二句。

歸藏又有『昔者常娥以西王母不死之藥服之，遂奔爲月精。』（北堂書鈔一百五十；文選月賦注；宣貴妃誄注：祭顏光祿文注；御覽九百八十四引，皆作歸藏易，歸藏經。）

文選郭璞遊仙詩注引許愼注『常娥，羿妻也，逃月中，蓋上虛夫人是也。』

現在請把『恆娥』、『姮娥』、『常娥』三個不同名詞來辯一下。『常』『恆』同義，音以韻母通轉，古人常通用。印度月神名曰 Chandra，又名 Candra，後一字發音頗似「織阿」前文已及。但此字發音亦近『恆娥。』再說『姮娥』，據說這位女仙本名『恆娥，』漢人爲避文帝諱，改爲『常娥。』而劉安之書仍名恒娥，可見避諱說無稽。惟覽冥訓作『姮娥』也是不對的，『姮』字不見說文，這是後人因常娥爲女仙遂造出這個字。因之連帶地將淮南原文也改了。

常娥當來自常儀。此事前文已屢有論及，現不妨更一細析。劉家立云『余舊讀漢志，見謂黃帝使羲和占日，常儀占月，車區占星，疑常娥即常儀之誤，然不敢臆決也，及讀周官注云：儀義二字，古皆音俄，而洪丞相适嘗引詩「實維我儀，」協「在彼中河，」「樂且有儀，」亦協「中阿！」揚雄太玄亦以「各遵其儀」協「不偏不頗，」而漢碑「蓼莪」皆書作「蓼儀」，然後自信「嫦娥」即「常儀」明矣。』（淮南集證）

劉氏又謂常娥奔月即由常儀占月之附合，謂爲『可笑』；詆爲『恍惚怪誕之論』，這就錯了。筆者固嘗云神話傳說各有其來歷。不能由『誤會』或『附合』而起。常娥之爲羿妻及其奔月爲蟾蜍，原來也來自域外，現請解說如次。

埃及有一有名蛙女神（Frog goddess）名海克特（Hekt）本是母神(Mother goddess)埃及人以蛙多產於尼羅河低濕之區及泥沼中。遂以蛙爲肥沃之代表，人格化而爲海克特女神，又當作生命的代表。因她帶月神性，又爲『復活』（Resurrection）的象徵。這位女神起源極古，曾與埃及許多有名女神相混，好像那化身爲蒼穹的娜特（Nut）；那個埃及美神兼愛神哈都兒（Hathor），那個奧賽里士妻埃西（Isis）都與這位蛙女神成爲一體。埃西是月神之后，哈都兒之月神性尤爲濃厚。她是完全黑色的，

一面象徵她的水神性，一面則象徵月亮生於黑夜，她頭上所冠新月，雙鈎上仰，據說初爲少許之光輝，愈老則愈爲明亮。摩西在那裡接受十誡的西奈山，原文 Sinai ，以月神辛（Sin）而得名，實際應譯爲『月山』，該處原有大廟，即爲崇祀哈都兒者。

海克特之夫爲天神 Khnumu ，其後又與太陽神壘、安孟相混。安孟形體有六七種不同型式，身爲人，首則爲猿、獅、蛇等，他有時亦作蛙首神，乃受其妻的影響。

如此，則嫦娥爲羿妻，與海克特爲壘及安孟妻不正相等嗎？奔月爲蟾蜍，與海克特本身爲月神，爲蛙神，又不正相同嗎？我們因此知道月蟾蜍有二種，一種是食月之魔，由外面對月侵襲者；一種則原居月中，即蛙形之月女神。

不死藥見於希臘、北歐、印度更盛，難道埃及這個關於蛙女神的神話傳至印度、印人加上竊藥情節，又傳來我國？或由我國人改作？（北歐月神馬尼自二仙童手中奪去不死藥，以奉天帝奧亭，印度亦有群神領袖因陀羅藏不死藥於月宮，被大鵬鳥竊去事。天問『焉得夫良藥，不能固藏？』正指此。可見偷竊月中不死藥，普世神話亦有其痕迹。惜今不能詳考。）

羿妻嫦娥竊藥事是來自天問之神話部份中之射日神話。顓共之戰本爲爭奪宇宙主宰權之故，在射日故事中，則我早說過是爲了爭奪不死藥。可見嫦娥者乃原始女怪之變型。

中國江漢一帶崇拜蛙神，其風甚盛。聊齋志異曾載數則。與五通並舉可見其非正神。（西洋亦以蛙爲魔鬼象徵，見約翰啓示錄）疑皆與原始女怪有關。中國神仙圖又有『劉海戲蟾』者，一短髮覆額，長髮披肩，貌類童子之人，手持金錢一串，逗蟾爲戲。唐劉操自號『海蟾子』可見其事之古。—實則當更古。劉海何人，無人能道其詳，我以爲當是西亞開闢史詩以哀亞爲屠龍創世主角時所遺。劉海特徵在披髮，披髮來自玄武大帝，而玄武之披髮又來自哀亞之以幕覆面。初時髮亦覆面，後乃漸改爲披肩及覆額。人以此惟孩童如是，遂變劉海面貌爲孩童，而覆額之髮世俗遂稱爲『劉海。』金錢不知何物，疑爲哀亞身旁成串之魚所衍變。（參看天問篇四附圖）又相傳劉海所戲之蟾爲三足，這又與鯀所化黃能三足有關；也和女媧，斷鼇脚支大地有關，而鼇負大地或負五仙山當由此而生映帶作用。鼇和蟾本四脚，只因爭帝失敗，觸塌天柱的不周山，被女媧斫去其一，作爲重整乾坤的工具了。

關於月神的故事我也沒有什麽別的可說了。尙有一二小節附此一談。我國漢時祭月以羊、豕、特。特即牛，新月双鈎類牛角，故西亞月神辛稱爲『天庭之巨犢』『小牝牛』『小牡牛』；埃及之神牛給人印象最爲深刻，舊約出埃及記，摩西爲以色列人崇拜金牛而氣憤得將上帝十誡石版摔毀，印人至今奉牛爲聖畜，中國人也以不吃牛肉爲善行，當係其遺俗。豕。則埃及月神有什麽『白豕』『黑豕』的話。所奇者劉基二鬼歌咏日精鬱儀，月神結璘，謂『一鬼乘白狗，走向織女黃姑磯，一鬼乘白豕，從以青羊青兎赤鼠兒。』太陽神與狗之關係，後再論，月神乘白豕則謂非受埃及影響不可。兎即月兎，鼠大概沿襲佛經白黑二鼠之說，白鼠爲日，黑鼠爲月，代表晝夜。

東君與日神

此篇舊注皆以爲日神。王逸楚辭章句首倡此說，於歌辭幾於每句皆指爲日。洪興祖補註於東君二字題下注曰『博雅曰「朱靈、耀靈、東君，日也。」漢書郊祀志有東君。』以後楚辭注家皆無異說，良以歌之題目爲『東君』，日出東方，誰則不知。又『暾將出兮東方』『照我檻兮扶桑』屬於日神典故，異常明顯，無須用其附會之故。（惟王闓運以歌辭中有『靈之來兮蔽日』以爲犯題，謂所祀當非日神乃是句芒，因爲句芒是東方之神，見其所著楚辭釋。又陳培壽引張皋文之說『東君，傷頃襄也，嗣政之初，如日方出。豈意聲色是娛，終於杳冥冥乎！』見陳著楚辭大義述。這都是八股家陋見，不值一笑。）筆者研究東君也確認其爲太陽神，不過我的研究遠比前人爲透澈深入，茲將論證逐條列後。

(壹) 中國的日神

(一)甲骨文裡的日神　爲簡便起見，我只從胡厚宣甲骨學商史論叢裡引出數條。甲文常有『賓日』之語，胡氏曰『賓讀爲儐，禮運「禮者所以儐鬼神。」蓋有禮敬之意，祭名也。廩辛，康丁時所見最多，或言賓日。如：「乙巳卜，王賓日。」「弗賓日。（佚八七二）」或言既日。如：「于既日」。』（釋四八五）胡氏謂『既』亦祭名，當爲『槩日。』亦即論語八佾『子貢欲去告朔之餼羊』之餼，或言『又出日』，……或言『又入日』，又亦祭名，讀如侑。或言御。如釋一二七八頁『御各日，王受有。』御，祭名，讀爲禦，祀也。各即落，落日猶言入日也。

胡氏言商人祭日，始見於祖庚祖甲時，至帝乙帝辛時尚存，可知殷人有祭日之禮，且於日之出入，朝夕祭之。

(二)齊地八神將中之日主　史記封禪書『於是始皇遂東遊海上，行禮名山大川及八神，求僊人羨門之屬。八神將自古而有之，或曰太公以來作之，齊之所以爲齊，以天齊也。其祀絕，莫知其起時。八神：六曰月主，祠之萊山，皆在齊北，並勃海；七曰日主，祠成山，成山斗入海，最居齊東北隅，以迎日出云……』

(三)漢武帝所祀之日神　武帝以前祭典中本有日月神，如前所引商人的祭日，齊人之八神將的月主、日主。禮記祭法曰『王宮祭日也。』封禪書言『雍有日月參辰。』『晉巫祠五帝、東君、雲中。』漢武元鼎五年，令祠官寬舒等具太一祠壇，祠五帝及日月等。『祭日以牛，祭月以羊彘特。太一祝宰則衣紫及繡，五帝各如其色，日赤、月白。十一月辛巳朔旦冬至昧爽，天子始郊，拜太一，朝朝日，夕夕月，則揖。』『其秋爲伐南越。告禱太一，以牡荊畫幡，日月北斗登龍，以象天三星，爲太一鋒，命曰靈旗。爲兵禱，則太史奉以指所伐國。』武帝的郊祀歌十九首有『日出入』一首正如甲文商人朝夕祭日。

(四)山海經之日神　山海經大荒南經『東南海之外，甘水之間，有羲和之國。有女子名曰羲和，方浴日於甘泉。（本作淵，避唐高祖諱改）羲和者帝俊之妻，生十日。』郭璞注曰：『羲和蓋天地始生，

主日月者也。故啓筮曰「空桑之蒼蒼，八極之旣張，乃有夫羲和，是主日月，職出入，以爲晦明。」又曰「瞻彼上天，一明一晦，有夫羲和之子，出於暘谷。」」按郭璞所引啓筮，出於歸藏。啓筮於「空桑蒼蒼」條謂羲和主日月，於「瞻彼上天」條謂羲和之子出暘谷。羲和有幾種身份，其性別亦有男有女。山海經的羲和乃帝俊之妻，能生十日，並能浴日於甘淵，是神話中的羲和，其性別爲女。尙書堯典，「乃命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，敬授人時。」則羲和爲人間之天文官。在屈原離騷及淮南等子書裡，羲和又恢復其神話人物身份，其職責爲日御。離騷云「吾令羲和弭節兮，望崦嵫而勿迫。」王逸注「羲和，日御也。」其性別未顯。淮南子天文訓敘太陽之行程有「至於悲泉，爰止其女，爰息其馬，是謂懸車。」初學記及御覽引淮南子這四句作「爰止羲和，爰息六螭，是謂懸車。」初學記引注云「日乘車駕以六龍，羲和御之。日至此而薄於虞泉。羲和至此而迴六螭。」倘使初學記和御覽所引乃係淮南子的原文，則「爰止其女」便是後人所改。後人之改羲和爲女，想必是受山海經羲和乃帝俊之妻，能生十日等語的影響。

（五）道家之日神　道藏「太上洞神五星諸宿日月混常經」，言五星及日月之神，於日神則曰「日者太陽之精，獨以四月孟夏丁巳日遊於大澤之中，衣黃赤衣，乘青驄馬，獨行歌唱自娛樂。馬上有文書囊。如識者以此日澤中訪之。道禮書不死之術，行大郡好女之家，有遇者必得仙術耳。」

又論吞日精成仙法，見「眞黃氣陽精經」，謂日神爲南極洞陽眞人，諱融珠。他如「太上洞眞五星秘授經」，「元始天尊說十一曜大消災神咒經」均有太陽眞君咒，從略。

我國日神或日精尙有一名曰鬱儀，淵鑑類函卷二引王嘉拾遺記「鬱華（日精）又名鬱儀，奔日之仙，故曰鬱儀，與日同居。」御覽三引七聖紀曰「鬱華赤文，與日同居，結鱗黃文，與月同居。鬱華，日精也。結鱗，月精也。」識小類編以爲即羲和。「結麟」一作「結隣」，一作「結璘」，爲月精。明劉基二鬼歌，言二鬼一名鬱儀，一名結璘，因見日月被蝦蟆食後昏暗，欲拭之光明，反爲上帝所怒，囚之鐵籠」云云。

（貳）西亞的日神

西亞神話日神名字在蘇末時代是猶透 utu，閃族則名之爲俠馬脩（Shamash），阿迦底名同。但又名巴伯爾（Babbar）。

（一）世系　相傳俠馬修是天帝阿努或地主恩利爾之子，但多數資料則說他乃月神辛（Sin）或月神南那爾（Nannr）與妻潤加（Ningal）所生，因爲月爲黑夜的天體，而太陽則由夜生出。據西亞神統記日神位置常次於月神。西亞神道均有數字，月神數爲三十，日神則爲二十。傑士特羅（Jastraw）的西亞神話說日神自與月神發生父子關係以後，遂號爲「月神的子嗣」（The offspring of Nannar），又號爲月神的「侍從」（Attendant），或「侍者」（Servitor），蓋謂其對月神居於輔佐地位（Subsidiary position）。封禪書齊地八神將第六爲月主，第七爲日主，屈原九歌雲中君次序第二，東君次序第七，（原文應爲第三）東君位於雲中君之後，或亦所以表示他們父子關係。

(二)祭壇　俠馬修主要祭壇在蘭爾薩(Larsa)建在 Senkereh 山巔。又有一祭壇建於西巴爾(Sippar),其地爲今日之 Ahu-Habbo,兩者起源執古,今不可考。但西巴爾之祭壇歷代香火綿久,故聲名也比前者爲盛。這個祭壇在公元前二千九百餘年之吾珥第二王朝(The second dynasty of ur)便已開始存在,距今近五千年,則日神也是一位古神。

據說吾珥王朝之歷代帝王對日神均虔敬,自稱他們承蒙日神保護,故國運昌隆,人民安樂云。至於西亞帝王爲日神建築宏麗之廟宇碑記頗多,不必列舉。其廟宇名E-bobbo-ra義爲『光明之屋』(House of lustre)

(三)給人間的福與禍　凡象徵疾病及各種不幸之黑暗,皆由這位光明大神驅除之。故此他是給予光明及生命於一切之神(He was hailed as the god that gives light and life to all things)。田野之繁盛及人類之幸福,皆憑藉他的恩惠。又社會之秩序及鞏固,亦係日神所賜;但日神的憤怒,也能給國家社會及個人帶來破壞及災殃。這當是指夏季熾熱的日光,釀造旱災及瘟疫而言。

蘇末、阿迦底、巴比倫、亞述之祭司,常頌揚日神俠馬修爲國家、世界、天地之光、極高及極深處之光,亦同時爲天庭羣神之光。因他的光芒照明天神及地祇。他驅逐黑暗,能隨意縮短白晝,延長黑夜。又說世界生命憑藉日神而存在,他是生命給予者,也是能使死人復活者。他是整個世界指導者,甚至謂人類也由他而萌生。

(四)裁判之神　日神爲判裁之神,蓋太陽灼照世界,它的光綫洞徹任何角落。人們遂覺得日神不但看見一切事物,並能察及人們的思想,似乎世間無物可以隱瞞過他者,於是遂以太陽能見人類的隱慝,(The sun sees secret sin)而奉之爲裁判之神,尊之爲『大裁判』(The great judge)不但爲人間之裁判,亦兼爲天庭之裁判。於是日神性格遂有下述諸端:

(1)主持公道之製法者(The lawgiver, Who upheld justice)

(2)爲錯誤之敵人,(He was the enemy of Wrong)

(3)他愛合理之事而憎惡罪惡(He loved righteousness and hated sin)

(4)他以正直確實感化其信徒而懲罰惡人(He inspired his worshippers with rectitude and punished evidoers)

俠馬脩身畔有二侍者一名 Hittu ,義爲『眞理』(Truth);一名 Mesharu ,義爲『正直』(Righteousness)。

著名漢漠拉比法典之石碑,碑之上端刻日神俠馬脩以法典授漢漠拉比王,日神坐於寶座,身著王服,手持王杖,或執代表王權之環,其冠上盤繞牛角四對,王立於前,右手舉至口,表示對日神之崇敬。法典必授自日神,亦無非謂其係至公至平之立法者而已(參看論叢『裁判官的日神及不可見的海神』)

日神管理人間之秩序,遂又謂天庭的秩序也由他負責維持。天神地祇均受他的節制與指導。他管轄月亮、太陽、風水之運行及四季之循環。(He regulated sun and moon, the wind and waters, and the seasons)

（五）日神之徽記及容貌　西亞各神皆有其徽記，馬杜克爲巨鏟，尼波爲刻字之鍥刀，而日神俠馬脩則爲一從東方兩山間湧起之圓環，或爲自地平線上湧起作騰躍上天之勢之半輪。又有爲帶翅之圓球者，其球下有鳥尾。埃及、巴比倫、亞述、敍里亞及小亞細亞一帶凡俠馬脩之徽記皆類此。蓋所以表示日神由東向西在天空中飛翔。但普通形像則僅爲中有四輻之圓輪，輪間有若干波浪形之光芒。其形狀如



，其與月亮及金星並刻者，則爲中有四輻之圓輪，並無光芒。

至日神之作爲人形者，如上述漢謨拉比拉法典碑端所刻者以外，則爲一手握鑰匙之神形，鑰匙者示其開啓東方之天門。天門每爲兩扇，每扇門下各蹲一獅，乃保衛天門之獸。更有左右兩神司啓閉天門之責。俠馬脩之容貌與月神辛之容貌殊相類，同有飄拂至胸之長髯，不過日神之兩肩有波浪形之光芒冒出，而月神則無。

（六）女性之日神　南方之阿拉伯人及腓尼基某地之日神爲女性，又亞里那（Arinna）亦有女性之日神。

（七）日神之配偶或未婚妻　俠馬脩之妻或未婚妻（或云乃其侍女），名曰愛葉（Aya）或曰『愛』（Aa）。巴比倫則爲潤孫（Nin-sun）其義爲『滅亡夫人』（annihilating lady），乃是女太陽神。也是女死神。其祭龕在伊拉克（Erech）。

（八）日神的故事　在西亞至今尙未發現以俠馬脩爲主角之詩篇或故事。僅在牧人愛達拿（Etana）故事提及鷹蛇恩怨時，蛇以其友鷹背盟而呑其子女，向日神俠馬脩控告，日神爲籌謀報仇。又日神曾有以其網羅捕取風鳥之事。其零星故事見於其他記載者，不必述及。

（九）日神與死神　西亞大神頗多與死神相聯結，日神亦然。在西亞日神爲『運命之神』（The god of Destiny）即等於司命。據神話學家麥根西（Mackenzie）的研究，說西亞俠馬脩與印度的米特拉（Mitra）及梵留那（Varuna）性質相類。印度的這兩位神乃是孿生神道（Twin deitys）能度量人類壽命的長短（Measured out the span of human life）米特拉又被視爲閻摩（Yama）居於祖宗之壤（Land of Pitris）。Pitris 義爲『父』（Fathers）即祖宗之意。米特拉在此統治亡靈。亡靈欲達於祖宗之壤，必須通過若干大山及渡過陰陽河（by crossing the Mountains and the rushing stream of death）。又西亞死國之君尼甲（Nergal）原亦爲太陽神。俠馬脩之爲大裁判。則更儼然一位死神。

俠馬脩又與埃及太陽壘（Ra）極相類似，壘乘坐『天舟』經過天空，至夕則入於黑暗之冥界。埃及奧賽里士（Osiris）亦有太陽神性質而下降幽冥爲死國之君。希臘古時謂人之死亡乃由太陽神阿坡羅之箭所射。常謂男女老幼顚仆阿坡羅弓箭之下，有如田隴間麥穗之見刈於鐮刀。荷馬史詩伊里亞德，說阿坡羅以其弓矢，射死希臘人的馬牛，繼而及其軍隊，遂使焚屍之火堆，綿延不斷。是蓋夏季陽光熾烈，足以產生熱病及瘟疫，人死之易，有如被箭所射。希臘阿坡羅又與諸巴克（Parques 此爲多數故曰諸。）相聯爲其領導者。諸巴克乃女性之神，以線團握手中，抽而以度人類壽命之短長。

（叁）埃及的日神

埃及乃太陽神之國，日神地位崇高。但學者謂埃及太陽崇拜係亞細亞進口，或來自西亞。埃及之Heliopolis 稱爲『太陽之城』（The city of sun）以曇（Ra）爲日神而推崇之，至於創造主地位。曇曾以號爲大母（great mother）的深淵精靈娜特（Nut）的身體造成蒼穹覆蓋大地。曇爲其眼，人類自曇眼出。

曇之祭典開始於公元前三千三百餘年，或更古。因相傳曇曾作過地上君主，埃及各王朝之君均言自己乃曇之裔胄。

日神乘舟以旅行，此舟稱爲『萬年船』（Bark of milions of years），白晝航行於神聖之尼羅河上，夜則航行尼羅河底。埃及金字塔中必置一舟，即所以備帝王之亡靈與日神共載者。埃及地府名曰Duat 共爲十二站，旅行歷十二分時（Twele hours divisions），第一分時爲程八百里，第二分時爲程二千六百里，以後各站如之。地府陰暗無邊，悽慘怖人，有火湖，其中毒蛇惡鱷，積集無數，凶禽猛獸，亦沿路皆是，而環繞大地之蛇，亦在其中。

亡靈向西進行，第一分時所歷爲『隱區』（The hidden religion），在此等侯日舟之至。凡能誦讀『死人之書』，及解巫呪者則應許入此區。亡靈在日神光明中繼續行走，穿過『幸福之田』（Happy fields）即所謂西方極樂世界。於此可會見先死之親戚故舊，歡叙長久，乃回日舟。若不讀死人之書，

或作惡之亡靈，則在地府各區停留下來，受地府毒刑之懲罰。地府怪物，每作鱷魚、獅子、野豕之形，捧裂亡靈之體，或以匕首刺入，或以鋒利之棘刺揷入人之兩脅，而携至永火之湖投之。有些亡靈則被投至外界黑暗之中，受極大寒凍，百計求死而不得。在每日廿四小時內，惟日舟降臨之際稍得停止，接受日光之溫慰，及日舟離去，則麕集兩岸之亡靈，大聲號哭。日舟歷畢冥途，乃自東方地平線升起，達於天空。

但日神入地府也須與巨魔作激烈之鬪爭。巨魔即所謂阿伯甫蛇（Serpent Apep）乃環繞大地啣尾口中之世界大蛇，有如北歐神話中之米嘉蛇（Midgard Serpent），世間之冰雹、灰塵、疾病、死亡，皆自此蛇口中噴出。牠每夜自地府爬起破壞日舟而吞噬日神曇。若白晝出現則在雷電交作黑雲如墨之時，電光之閃鑠即日神抗魔之劍光。日月蝕時，魔蛇似獲暫時之勝利。當戰況緊張時，祭司必誦咒助曇獲勝；人民亦必大聲呼噪以助威。或行法術如以蠟製蛇形而溶之於火等等，則魔在下界，似亦感覺痛苦而其威力亦稍失。但魔蛇戰敗後雖被曇加以各種酷刑處死，其死法有『矛刺』『刀斬』『斷首』『油烹』，最後用火燒其遺體至盡。但此毒蛇一至次日又復活，凶惡如初。

（肆）希臘的日神

（1）日神名字之意義　希臘日神名阿坡羅（Apollo）或福保士阿坡羅（Phoebus Apollo）或沙爾（Sol）或羲里和（Helios）或辛西士（Cynthuis）。

Apollo 之字源甚古而意義紛歧，無人能作滿意之解釋。Phoebus 則爲光明之神，光輝之神，爲『金髮者』，或『棕髮者』，希臘人謂日神發光之金髮披拂於肩，有如雄獅之鬣永不翦短。又有謂 Apollo 一字雖由 Phoebus 引申而出，然代表中午熾熱之陽光。

(一)日神之誕生　敘日神誕生之故事最早者爲荷馬頌歌。已見雲中君篇，不贅，希臘神話謂阿坡羅一出母胎，即無需於吸食母乳。仙女泰美絲（Themis）以仙漿及永生藥置其唇間使嘗，並祝頌道：『福保士，自從你吃了這些仙品後，便强壯起來，那金色帶子再也束縛你不住了，世間更無一物可以羈你了。』這位神嬰果然立刻擺脫諸仙女替他所裹的白色襁褓和所繫黃金帶子，飛上絕壁。這是一種象徵，白衣即朝霧之色，金帶乃朝霞之光，太陽乍一上升便以充滿精力的姿態騰越山嶺，射其光芒朗照世界。

(二)日神之裝備　日神阿坡羅佩銀弓金矢，乘四馬之車。馬皆爲牝馬（juments）每日巡遊天空。但有時亦乘天鵝之車。天鵝與日神似甚密切。古神話謂他誕生於七月七日，是以七月爲日神之月。又謂阿坡羅初出世時，有成羣之天鵝在迭落島上飛翔七次，發出七次鳴聲，爲紀念鵝鳴，日神之琴遂安以七絃。

有謂阿坡羅初誕時，其父宙士賜以尖帽（mite）及一琴，並贈以天鵝車送之至於提腓（Delphe）使在該地爲預言者。惟日神又駕鵝車至於北地，勾留一段時間再乘鵝車復返。提腓人在歡迎日神歸來時，唱日神讚頌（Pean）其歌聲響徹林樾。咸謂日神以永不疲乏之天鵝，駕車飛回原地。提腓常演神劇，日神之復臨，即駕鵝車，蓋天鵝羽毛潔白耀眼，無一斑點，乃表示純潔之日光照耀人寰之意。

阿坡羅常奏七絃琴，此琴或如前說乃其父所賜，亦有謂乃其弟風神赫梅士盜取其牛，以一玳瑁之殼，作琴爲償。

(四)阿坡羅之性質　阿坡羅是太陽神，但同時也是醫藥之神，音樂文藝之神，又是琴師和弓箭手的主保。牧畜事業亦與有關。而預言則更爲其特長。又爲戰神。太陽的紫外線可以療治疾病，古人似亦知此理，所以阿坡羅成了醫藥之神，在荷馬史詩裡，阿坡羅常爲人治病。他的醫神性在他兒子 Asclepias 身上充份反映出來。他善奏七絃琴所以他又成爲音樂之神。這種稟賦又在其子奧菲士身上充份顯出。阿坡羅又曾與山魈馬爾西耶（Marsyas）賭賽樂技。又謂與阿坡羅競樂者實爲山林之神盤恩（Pan）。奧靈匹司有九位文藝女神，名曰繆司（Muse）阿坡羅是她們的領袖，常與她們在巴爾那司（Parnass）山舉行文藝集會。他自己有牛群，又曾替人間國王牧羊，於是牛羊羣也歸他保護，故爲牧神（Dieu Pasteur）。又爲航海之神（Dieu de la navigation）因他有一次曾變化過海中之人魚。又爲戰神，特洛伊戰爭中，阿坡羅常保護特洛伊打擊希臘軍隊。此時他作青年武士形，頭戴一盔，手持長矛，腰佩弓矢。他在特洛伊戰場出現，每帶大光，威嚴奕赫，具有一種不可抵抗之力量。提腓祭壇他的刻像也作持矛之形，被視爲戰神云。

(五)阿坡羅的戀愛　阿坡羅的戀愛在羣神中最不得意，失敗之次數爲多。茲分述如次：

(1)柯絲尼絲（Coronis），即醫神 Asclepias 之母。因日神之鴉告其與凡人私戀，爲日神射死。

(2)達芬（Daphne），某河神之女，是月神狄愛娜的信徒，立誓終身守貞。阿坡羅向之求愛，女羞

而逃，日神逐之垂及，地母（或曰月神）將她變成一桂樹。阿坡羅乃採桂葉爲冠，並裝飾其琴，與箭箙，桂樹遂成爲『阿坡羅之樹。』

（3）瑪白冊（Marpesa），也是河神之女，日神愛之。女願嫁凡人伊達士（Idas），謂自己僅河神女，將來難免會衰老，怎可與青春永駐的日神爲婚？與其將來悲生秋扇，不如嫁個凡人算了。

（4）喀桑德蘭（Kassandra），特洛伊公主。日神情願以自己預言能力兌換她的愛情，公主得到這項能力後却又食言。阿坡羅無法從她身上收回贈品。乃詛咒她，她說的預言雖靈，但無人相信。

（5）阿坡羅又愛了九位繆司中的卡麗奧卜（Calliope），與她生了一個兒子奧菲士（Orpheus）遺傳了其父的音樂天才，善彈金琴。

（6）海洋仙女克麗曼（Clymene），也曾得阿坡羅垂愛，生了一個孩子法艾頓（Phaeton）。其後有『借日車』之事，惹了大禍，幾時大地焚燬，被宙士雷矢擊死。

（7）克倫尼（Kyrene），亦某地河神女，是個有名女獵人。日神與相戀而生一子，名雅里斯泰羅士（Aristalos），此人爲養蜂，又爲種植橄欖樹及爲行獵專家。曾以養蜂法傳遍各地。

（8）客麗蒂（Clytie），原是一水仙，與其姊一同見愛於阿坡羅。爲了嫉妒，客麗蒂將姊害死，阿坡羅從此憎惡她，並遺棄她。她坐在地上延頸以望太陽，希望愛人再降臨到她身邊，經過九晝夜，變成了一株向日葵。

（六）阿坡羅的戰功　阿坡羅乍一誕生立即自襁褓中脫出，向其父請求弓矢，而翺翔於危峯絕壁之間。其弓矢乃大匠浮爾甘所造。宙士以賜其子。

阿坡羅出世四日，即射殺毒龍辟東（Python），這條毒蛇是天后希拉遣來迫害其母麗都的。又有一說辟東乃阿坡羅日後所誅。

大毒龍炭風（Typhon）乃天后希拉所生。有百頭，盤據黑暗之區爲王，辟東爲他輔助，又招集天狼（Sky wolf）爲之羽翼。大凡世上所有損害田稼的狂風、暴雨、冰雹，都由牠們來；所有足以致人畜於死亡的瘴癘瘟疫，也由牠們來。阿坡羅幫助他父親宙士起兵征討，戰爭多年，阿坡羅用他的神箭將天狼射死。炭風則死於天帝雷矢之下。

又相傳阿坡羅向提腓他的祭壇行進時，遇一雌龍當路，阿坡羅將其射死。

神話學者謂神明之戰勝毒蛇毒龍，乃雅利安民族之傳統說法。印度韋陀頌歌常言羣神領袖因陀羅（Indra）曾戰勝 Ahi 毒蛇。又有毒蛇名 Vritra ，因陀羅曾碎其首。米特拉爲純天光之神，亦曾與 Ahriman 毒龍戰而殺之。因爲毒龍無非是黑暗象徵，太陽神則爲光明之象徵，光明與黑暗照例有一番激戰云云。但我們讀西亞神話，始知屠龍之事淵源極古，以同出一源，（即西亞開闢史詩原始女怪見屠於天神的故事。見東皇泰一篇。提腓祭壇擋路者亦爲『雌龍。』）

(伍) 印度的日神

印度的日神名蘇利耶（Surya）與薩韋脫黎（Sawitri）爲同格之神。薩韋脫黎有金色之髮，其淵

源甚古，韋陀頌歌未集成之前便已存在。他是『趲行者』（Stimutator），當他命黑夜降臨，人們即停止工作，飛鳥各歸其巢，牛羊各歸其欄。

蘇利耶是帶雅利安色彩的太陽神，乃女神亞娣蒂（Aditi）之子。他乘黃金車，曳以牝馬七匹，或曰牝馬僅一而有七首。此神有黃金之髮及金色手與臂。他是梵留那和米特拉的眼睛，（The eye of Varuna and Mitra）他支配着整天光陰，自清晨直至黃昏。刺激人的意志又測量人生命長短。

蘇利耶有黃金色的頭髮和手臂，乘金車曳以牝馬，均與希臘日神神話同。爲梵留那及米特拉之眼，則與埃及日神神話同。光線量人生命長短，則與希臘阿波羅爲命運女神（諸巴克）之領袖同。在印度兩大史詩裡，蘇利耶亦與凡女戀愛，並有無數故事，茲從略。

佛教興起後，印度原來文化都被其吸收而且改頭換面，一律佛經化，我們再也不容易看出原來日神面目了。佛經稱蘇利耶或修利野爲日天子，爲寶光天子，寶意天子，又稱日光菩薩，乃觀世音菩薩之化身，住太陽中，太陽即爲其宮殿。

法華文句二曰『寶光是寶意日天子，觀世音應作。』法華義疏一曰『寶光天子者謂日天子也，有經云觀世音名寶意，作日天子。』秘藏記曰『日天赤肉色，左右手持蓮華，乘四馬車輪。』

日天子所居城郭及宮殿，則如立世阿毘曇論明品及大樓炭經所描寫：謂日以天金、水精、玻璃、赤眞珠、車渠、馬瑙作之。日天子身出光明照其宮殿，又照其城郭，城郭又照及四方。

佛經又說凡不殺生、不偷盜、不邪婬、不妄語、不飲酒之人，身壞命終，皆可依其願望，往生日宮爲日天子。又善行佈施者，亦可享此利權。所以我說婆羅門神話被佛經融化後，盡失原來面目了。

（陸）東君歌辭的解釋

東君

暾將出兮東方，照吾檻兮扶桑，
撫余馬兮安驅，夜皎皎兮既明。
駕龍輈兮乘雷，載雲旗兮委蛇，
長太息兮將上，心低佪兮顧懷，
羌聲色兮娛人，觀者憺兮忘歸。
緪瑟兮交鼓，簫鐘兮瑤簴，
鳴篪兮吹竽，思靈保兮賢姱，
翾飛兮翠曾，展詩兮會舞。
應律兮合節，靈之來兮蔽日。
青雲衣兮白霓裳，舉長矢兮射天狼，
操余弧兮反淪降，援北斗兮酌桂漿，

撰余轡兮高駝翔，　杳冥冥兮以東行。

此歌全篇皆爲獨語體，乃日神東君獨唱。但全歌分節頗不易，第一段四句爲一節。而以下歌辭則有似以六句爲一節者，如『駕龍輈』至『憺忘歸』；『緪瑟』至『會舞』；『青雲衣』至『以東行』皆是。不僅在用韻方面，玩索文章的條理和語氣，也非這樣分不可的。但『應律』至『蔽日』則僅二句爲一節，九歌從未有如此的分節法，無已，只有二句二句平列，共爲十二行。國殤的分節法也是這樣。

（一）題　解

這首歌的題目是『東君』二字，前文已說舊注皆以爲日神。因日出東方是顯明天象之故。不過我們再深入研究一下，則東君二字也帶有西亞日神特殊身份的意味，前文固言西亞日神名字是俠馬脩，又名巴伯爾（Babbar），據說 Babbar 這個字乃指『東升之太陽。』俠馬脩祭壇名爲 E-Babbar 義爲『東升太陽之屋』（La Maison du soleil levent）商代甲骨文中有『東𠬶』，𠬶同寢，可作屋解，與西亞『東升太陽之屋』不正吻合嗎？祭義曰『祭日於壇』，又曰『祭日於東』，也疑其與西亞的 E-Babbar 有關係呢。

（二）歌　辭

『暾將出』『照吾檻』，二句義；王逸注：第一句『謂日出東方，其容暾暾而盛大也。』好像是信徒或日巫眼中所看見的光景。注第二句中『吾』字，曰：『吾，謂日也』指日神自謂，則又是日神獨語口氣了。

『暾』王逸注曰『其容暾暾而盛大』，朱熹亦謂『暾，溫和而明盛』，蔣驥曰『暾，日將出時，光明溫暖之貌』，都將此字作爲形容詞。其實暾字是本歌第一句的主詞，當然是名詞，作爲形容詞，文法簡直不通之極。大概『暾』字僅見於九歌東君，說文無暾字。而劉向九嘆遠遊又曰『日暾暾其西舍兮，』諸楚辭注家遂以爲形容詞了。惟王夫之楚辭通釋曰『斜日照空，溫和之氣，晨曰朝暾，暮曰夕暾，此言朝暾也。』雖於字書無據，却遠比諸家爲佳。

此歌既爲日神獨語，竟有『暾出東方』，『照吾檻』之語實亦令人費解。不過我們假如知道暾乃朝日，是西亞所謂『日輪』（Solar disc），或希臘神話所謂『日車』（Solar Chariot），它們也都能發光，是由日神駕馭著才能行動的，與日神本非一體。但看西亞俠馬脩管轄著日、月、風、水之運行，即可知道。日輪或日車出自東方，光射日神之檻，等於催促日神時候到了，快些發駕吧。不過看下文日神享受人間的祭祀，極聲色之美，則時間仍在夜或將明未明之際，所以第一句着一『將』字，表明這不過日神唯恐失東升之時刻，向自己發出警告，並非日輪眞的已在東方出現。

『扶桑』乃日所拂木，離騷：『飲余馬於咸池兮，總余轡乎扶桑』，山海經海外東經『湯谷上有扶桑，十日所浴。』扶桑一作『扶木』，大荒東經：『大荒之中，有山曰孽搖頵羝，上有扶木，柱三百里，其葉如芥。有谷曰溫源谷。湯谷上扶木，一日方至，一日方出，皆戴於烏。』淮南天文訓『日出湯谷，浴乎咸池，拂於扶桑，是謂晨明。登於扶桑，爰始將行，是謂朏明。』我們讀離騷，扶桑可以總轡，總，結也，言以馬韁繫於扶桑之上。再讀山海經又稱扶木，扶桑之爲樹木不成問題。但因下文有『至於

桑野』之句，古人或以扶桑乃野名。故初學記、御覽引淮南此文並引注云：『扶桑，東方之野』當然是錯的。至於扶桑爲日本國之別名，亦後起。扶桑又作榑桑，說文：『榑桑，神木，日所出也。』僞十洲記更有詳細之描繪，曰『扶桑在碧海中，樹長數千丈，一千餘圍，兩榦同根，更相偎，日所出處。』

扶桑究屬何等樹木今不必深考，神話裡的事物本來難以確切說明的。此木既有日有關，而且日始出時要拂它一下，我疑心便是希臘神話日母麗都產子於其下的那株棕櫚樹或橄欖樹。或易弗所鶉鳥之國的聖林；或桂樹；『照吾檻兮扶桑』，或言吾所居屋之欄楯乃扶桑木所製，或言吾欄楯之外，植有扶桑，晨曦之光照及之。

『撫余馬兮安驅，余字王逸謂『余謂日也。』倒不錯。朱熹於『照吾檻』之吾，謂『吾，主祭者自吾也。』則『驅余馬』也必是主祭者自余了。蔣驥亦說『凡篇中言余吾者，皆祭者自謂』，均誤。『余』與上之『吾』相同，均東君自指。

西亞言日神所乘物，常不甚同，在蘇末及阿迦底時代日神乘舟，與埃及相類。彼時石刻日神身射波形之光芒立於一舟之上，挽舟者非可畏之生物則爲奇形怪狀之神靈。其後則謂日神每晨出發，行於黃道上，有一馬備其乘坐。馬似爲日神特殊之坐騎。今日我人所見西亞羣神行列之圖，日神每立於馬上。亦有謂日神乘四馬車者。希臘則謂日神乘天匠浮爾甘（Vulcan）爲他特製的金車，曳以四牝馬。四馬色如烈火，銀蹄金鬣，背上並各有翅子一對。何以皆爲牝馬，不知其由。希臘赫邱利十二苦役中有一役便是去捉太拉司國王四匹喫人肉的馬。這四匹馬也是牝馬。想必因爲牝馬性質比較暴烈的緣故嗎？

印度日神蘇利耶駕車的是七牝馬或一身七首之牝馬。今見印度某廟一石刻之拓影（在麥西根印度神話卅三頁）日神蘇利耶頭戴高冠，手持巨弓立車上，有一多面神爲之御，駕車以馬，但似乎僅有兩匹。其狀儼似希臘的阿坡羅及其日車。

我國道藏中日神已完全失去古代日神色彩，也還有『太陽之精…衣赤黃衣，乘青驄馬』之說，這當是域外傳來日神神話殘餘的痕迹。

『夜皎皎兮既明』，自王逸至諸家注皆以爲日既出則夜轉爲晝，皎皎然明矣。其實朝暾此時實未出，有何轉夜爲晝之可言？不過日神身自有光，撫馬安驅之際，幽晤之夜亦爲之洞明而已。

駕龍輈乘雷，洪興祖補注曰『震，東方也，爲雷爲龍，日出東方，故曰駕龍乘雷也。』其實輈爲車轅，方言『轅，韓楚之間謂之輈。』無非言日車轅上刻畫雲龍之屬以爲裝飾。雷字稍難解，或謂太陽行動時固有聲，論衡『夏桀之時，費昌之河，見二日，在東者爛爛將起，在西者沈沈將滅，若疾雷之聲。』又異域志『沙弼茶國…其國係日西沒之地，至晚日入，聲若雷霆…』此類書皆後起不足爲據。秀水錄登州見日初出時，海波皆赤，洶洶有聲。朱熹於楚辭辨證中，亦已斥其謬。古固有『雷車』一詞，淮南覽冥訓『乘雷車，服駕應龍。』陶方琦云御覽引雷車作雲車，又引許注云『雲雷之車』，原道訓『乘雲車，入雲蜺，游微霧』，王念孫云『雲車與雲蜺相複，雲當爲雷。太平御覽天部十四引此，正作乘雷車。下文曰「電以爲鞭策，雷以爲車輪」…皆其證。雷字與雲字相似，又涉下句雲字而誤。』蔣驥注龍輈與乘雷云『龍形曲以爲轅，雷氣轉以爲輪』，語雖嫌曲，但比洪興祖的話好得多了。

『雲旗』無非言日車上所建者，少司命『乘回風兮載雲旗』，湘君『薜荔柏兮蕙綢，蓀橈兮蘭旌』，離騷亦有『駕八龍之婉婉，載雲旗之委蛇』句。

長太息二句，王逸注『將去扶桑，上而升天，則俳佪太息，顧念其居也。』前文日神驅馬行夜中，可見離扶桑已久，王逸以爲他尚在故居，太可笑。朱熹謂主祭者乘龍輈雷車以往迎日，『驟登高遠，遂見下方所陳鐘鼓竽瑟聲音之美，靈巫會舞容色之盛，足以娛悅觀者，安肆善樂，久而忘歸。』更一個觔斗雲打到十萬八千里外了。戴震馬其昶皆以此數句爲主祭及民衆之詞，大概皆受朱語暗示而然。林雲銘、王夫之則又以此數句爲描寫日上升時光景。林曰『日將升時，必盤旋良久，而後忽上。』王曰『日出委蛇之容。乍升乍降，搖曳再三，若有太息低徊顧懷之狀，晶光炫采，如冶金閃爍，觀者容與而忘歸。此景唯泰衡之顚，及海濱觀日能得之。並言聲者，破雲霞，出滄海，若有聲也。古者祭日必於春朝，東嚮而禮之，迎初升之陽氣，此寫來祭時之景也。』文章固寫得美，其奈閉眼穿針何！於『聲色娛人』之『聲』，王謂『日……破雲霞，出滄海，若有聲也。』林雲銘謂『日起有聲如雷鼓』，不知他們何從聽到？可見這些楚辭注家，不僅幻想過於豐富，他們的聽覺也有不可臆測的超人的靈敏，想必是受了論衡及異域志的暗示而不自知吧？

其實這二句也是日神自謂之詞。日神離開扶桑之宮，驅馬行於夜中，到了大地之上，接受人們的享祭，自念巡遊天空燭照萬物的職責，原想太息一聲，便離開地面而上升的，但見祭筵歌舞之盛，實可娛樂，低個顧戀，而憺然忘歸了。『觀者』指觀祭之民衆，但亦可謂係日神自指。憺而忘歸四字，承上啓下，脉絡何等分明？

縆，舊注皆以爲急張之紘。筆者以爲『**縆**瑟』正指阿坡羅之紘琴，祭日神者特交鼓紘瑟以娛神。『簫鼓』當爲動詞，舊注以爲是名詞，謂『交鼓』是『對擊鼓』遂使**縆**瑟無動詞，文法上又鬧了大病。『簫』一本作『蕭』。戴震屈原賦音義『簫一作蕭，通。』又曰『洪景廬云洪慶善注東君篇簫鐘，一蜀客過而見之曰「一本簫作櫹，廣韻訓爲擊也。」蓋是擊鐘，正與**縆**瑟爲對。』王念孫曰『讀爲櫹者是，廣雅：櫹，擊也。』『簴瑤』應照舊注以美玉爲飾之簴，又有以『瑤』爲『搖』者。王念孫因招魂有『鏗鐘搖簴』王逸注『鏗，擂也，搖，動也。』文選張銑注『言擊鐘則搖動其簴也。』遂謂『瑤讀爲搖，動也，作瑤者，借字耳。』這個說法很好，『簫鐘』既爲擊鐘，則『瑤簴』也應該是搖簴，始成對詞。

『鳴篪』至『會舞』一節四句。篪竽皆樂器名，篪，同箎。爾雅注『箎以竹爲之，長尺四寸，圍三寸，八孔，一孔上出，橫吹之。』

『靈保』王逸注謂巫也。姱，好貌。言己（大概王逸以己字指屈原）思得賢好之巫，使與日神相保樂也。』他將保字當作動詞，以爲保樂，實誤。惟王夫之曰『保卽神保，見詩。謂尸也，祭日之尸，未知何人。』劉永濟曰『按王所指乃詩小雅楚茨之文。楚茨曰「先祖是皇，神保是饗。」又曰「神保是格。」又曰「鼓鐘送尸，神保聿歸。」……』

九歌各神之主祭者必皆用巫。女神用男巫，男神用女巫。惟東君對巫特別指出，並以巫之賢姱爲思，感情之深與他神有異，這是有緣故的。希臘神話阿坡羅之祭壇在提腓，其地有一大石，相傳係天帝宙

士之母因其夫克洛紐士懾於預言，呑其子女，最後宙士出世，母以襁褓裹大石給夫呑。其後宙士長大起兵與父戰，迫其將所呑兄姊逐一吐出，最先吐出那塊大石，落於提腓。那石正中有一孔，相傳為大地之臍。人民來向日神祭壇求預言者，女巫則掇一三脚機坐孔上，良久女巫身體竟能升起空中，以為神降，便開始說預言。巫體之升空，在迷信者謂係日神暗中托之，學者則謂實因那石孔冒出一種氣體，能將人衝起而已。阿坡羅之女巫皆擇年輕貌美，且出身大家有教養者，希臘相傳關於此類女巫之故事頗多，茲從略。（威爾都蘭希臘文明史謂提腓女巫年必在五十以上者始可。或說預言者然，餘巫則否。）

翠曾之翠係翠鳥之簡，『曾』，王逸注『曾，舉也，言巫舞工巧，身體翾然若飛，似翠鳥之高舉也。』洪興祖引埤雅『翾，翥飛也。』又曰『翾，小飛也。』筆者以為此句用以形容女巫舞態輕疾如鳥飛固可，若說兼指女巫於神降時身體舉起空中的情形，也未嘗不可的。

『展詩』洪氏補曰『猶陳詩也。』所陳當然是『日神讚頌』（Pean）

『應律』至『蔽日』忽轉仄韻而僅二句，與九歌體例不合，疑其下脫落同類之歌辭二句。王逸注『言日神悅喜，於是來下，從其官屬蔽日而至也。』王氏以為直到此刻東君始離扶桑之宮而蒞臨人間，未免太遲。筆者則疑『靈』指『惡靈』，日神照例要與魔鬼毒龍之類展開一場激烈的戰鬪。惡靈知日神在此享受祭祀。乃成羣而來，竟將日神之日輪或日車亦掩蔽而沒，言其聲勢之盛。

『蔽日』下若眞失落二句，這兩句當是描寫太陽神屠龍的故事，以其不易瞭解，遂被删節。我嘗謂九歌之歌辭最不易瞭解者必是最為重要者，以典故來自域外，讀者隔膜。遂妄刪之。前後各歌亦有此例。是為我們研究楚辭者，引為最可惜之事！

『青雲衣』『白霓裳』，據王逸說『日出東方，入西方，故用其方色以為飾也。』這個注解倒沒有什麽不對，可從。

『射天狼』一語，各家解釋不同，且甚有趣，引來看看前人對屈賦的盲猜瞎揣，到何程度。

(1)王逸：『天狼星名，以喻貪殘。日為王者，王者受命，必誅貪殘，故曰舉長矢，射天狼，言君當誅惡也。』

(2)洪興祖：『晉書天文志：狼一星在東井南，為野將，主侵略。』又曰『晉志「弧九星在狼東南，天弓也，主備盜賊。天文大象賦注云弧九星常屬矢而向狼，直狼，多盜賊；引滿，則天下兵起。」』（皆見楚辭補注）

(3)王夫之：『弧矢，禮所謂救日之弓，救日之矢也。天狼，妖茀之氣蔽日者。』（楚辭通釋）

(4)蔣驥：『天狼以喻小人，射之者，惡其因日入而見也。』（山帶閣注楚辭）

(5)以上諸家對天狼的看法竟有如許的出入。王逸認為天狼是貪殘者的象徵；洪興祖認為天狼是喜侵略的野將，是盜賊；蔣驥認天狼為小人，王夫之認天狼是妖茀之氣蔽日者，也不知究竟誰的話對。戴震另出新解，他說：

天狼一星，弧一星，皆在西宮，北斗七星在中宮。天官書：『秦之疆也，占於狼弧。』此章有報秦之心，故舉秦分野之星言之。用是知九歌之作，在懷王入秦不反之後，歌此，以見頃襄之當復

讎，而不可安於聲色之娛也。援北斗以酌桂漿，則施德布澤之喻。

清道光間梅曾亮亦云『天狼者，秦之分野，舉長矢而射之，此一發之樂也。』（馬其昶屈賦微引）亦係根據戴說。近代劉永濟對戴氏之說尤為讚賞，在他所著屈賦通箋裡再三說：『懷王入秦不返而頃襄繼世，作東君。末言狼弧，秦之占星也，其辭有報秦之心焉。』又說『……東君一篇以屬意頃襄為最當……，故不如戴氏以見頃襄當復讎之說為得旨也。大抵屈子作賦時，適事與情會，故其平日報秦之志，不覺流露於字裡行間，讀者可從此意逆之。』

按天官書『秦之疆也，候在太白，占於狼、弧。』所謂『候』與『占』都是我國天文上的名詞，不必在此論列。但天狼與弧星都屬秦之占星，屈原又怎能希望這張弧能射那隻狼呢？天官書又說『吳楚之疆，候在熒惑，占於鳥、衡。』朱鳥是楚之占星，叫這隻朱鳥去啄天狼，豈不更好？說屈原自己拿天上的弧來射，則他是血肉凡人，無論如何也不會這麼的能力；說希望東君射秦的占星，則九歌其他歌主也都能武，何以屈原皆無所望，而以射狼之責專寄望於東君？所以戴震的話雖好像大有道理，却經不起仔細盤詰的。

其實射是日神天性，希臘阿坡羅的銀弓金矢乃其特徵，他又是射師的主保。阿坡羅雖亦秉矛，但他的戰功則無一次不得力於他的弓矢。因為太陽的金芒穿透雲層，有如金箭。所以人們很容易產生日神善射的幻想。

天狼即前文所說的 Sky wolf 乃毒龍辟東召集來作炭風羽翼者，被阿坡羅的神箭翦除，炭風失勢

，始為天帝雷矢所殛。但要敘述狼與日神的關係則還要費些筆墨。據洛斯（H. J. Rose）希臘神話手冊（A Handbook of Greek Mythology）說古遠時代阿坡羅有別號曰 Lykios 或 Lykeios 字源出 Lykion 義猶『狼神』（Wolf-god），蓋小亞細亞有地名 Lykia 有一極受崇拜之女神，其名為Lada。希臘日神母 Leto 即自此衍變而出。阿坡羅又名 Letoides 義猶麗都之子（Son of Leto）故神話學者謂日神狼神之名，或由母系而來。

以後輾轉變化，日神又成了『殺狼者』（Slayer of wolves）或謂阿坡羅原屬牧神，狼類乃牧羣之大敵，保牧羣則必殺狼。這話不過是後人未知狼與日神原來之關係，作『想當然耳』的解釋罷了。

在法國陶俠爾彌教授（P. Decharme）所著古希臘神話（Mythologie de la Grece Antique）則更有許多解釋：

其一、根據 Delienne 傳說。太陽神在提腓祭壇每年有幾個月之久接受熱鬧之慶祝，虔誠之祈禱，然後乃到 Lycée 北方之地。日神在此經過六個月之嚴冬始復回提腓。Lycée 在希臘文裡原為狼。於是日神成為狼神，而狼亦成為日神之祭獻品。此與洛斯書中所說同。

其二、在提腓有一種傳統，當天帝宙士降洪水消滅世界人類時，孑遺人類之所以尚能逃生者乃由於狼之引路。其後人民乃在 Lycorie 建立村莊，即名之曰『狼村』，用以感念狼德。日神祭壇常有銀鑄之狼，是蓋為日神寶藏之守護者。

其三、在阿哥司（Argos）之日神常派遣狼與為害於人之野牛搏鬪。故阿哥司之古幣正面刻日神像

，反面則刻狼形，狼吻張開，頂有圓光，乃光明之象徵。

其四、在希臘則狼變爲貪殘之物，爲害人畜，故身爲牧神之阿坡羅遂變爲殺狼者，或云狼亦爲冬季饕風虐雪之象徵，正與溫暖之太陽爲仇者。此又與洛斯說同。

由前三說則太陽神與狼竟爲一體，或爲屬於日神一邊之物。到了希臘，狼與日神始居於不兩立的地位。

筆者神話知識固甚儉嗇，對於阿坡羅由『狼神』變爲『殺狼者』之事，實亦不能知其所以然。惟我們知道埃及埃西（Isis）在天文屬於天狼星（Sirius）。在西亞，天狼星又名天矢星，爲易士塔兒之星。西亞對易士塔兒的頌歌有云：『那攫取小羔的凶狼，是您。那巡遊曠野的猛獅，是您。』埃西與易士塔兒爲同型之女神，她們都屬天狼星，豈不値得我們注意？易士塔兒與埃西均與原始深淵女怪相混。西亞此女怪有一形如狐如犬，或者原來爲狐，爲狼，狼與犬不正是一族嗎？離騷『羿淫游以佚畋，又好射夫封狐』則羿於射封豕之外，尙有射狐之事。羿即日神，否則爲帶有日神性之半神或人間英雄。羿之射狐，東君及希臘阿坡羅之射天狼。皆深淵原始女怪被屠事之反映而已。

『操弧反降』至『杳冥東行』四句王逸注『言日誅惡之後，復循道而退下，入太陰之中，不伐其功也。』他說『太陰』就是『冥界』，其實埃及日神要降下地府，經歷十二時分，誅殺阿伯甫大蛇，希臘則無此語。希臘日神在天庭也曾與毒蛇辟東大戰，並射殺其羽黨『天狼』，乃係在天界所爲之事，與地府無關，屈原所採乃希臘阿坡羅故事也。王夫之謂『淪降』爲『散墜』，蔣驥謂『淪降，日西沈也，操弧反之，猶揮戈以回日也』。林雲銘謂，『反，還也，矢旣射去，尙帶弓而還，西墜，有利器不可假人之意。』都不知說的是什麼話！

太陽夜間在天則爲獵人星座，那天狼和弧星正在獵人星座東邊脚旁，援弧以射狼爲事甚易。但此事當在少司命章詳論。（看四八七頁附刋的天文圖）。

桂乃日神特愛之樹。希臘神話尙在日神的桂樹上創造了一個美麗的達芬神話，已如前述。神話學者謂桂葉終年翠綠，阿坡羅又爲永保青春之神道，所以桂樹遂成爲『阿坡羅之樹』(Apollo's plant）了。不過『桂漿』二字則指神仙們常飮食之長生藥（Ambroia）及仙漿（Nectar）。

詩小雅大東『維北有斗，不可以挹酒漿』，日神乃天神，故言其酌桂漿時，竟援北斗爲飮器，此乃詩意的誇飾，不可呆看。

『撰余轡』王逸注『撰，持也。遠遊曰「撰余轡以正策。」』實則撰應作總握解。轡即馬韁，一車駕四馬或六馬，轡數倍於馬數，駕車者總握諸轡於掌，是曰『撰轡。』『持』則二轡尙可，多轡則否。可見三閭大夫用字之精練。駝同馳。

『杳冥冥以東行』王逸注『言日過太陰，不見其光，出杳杳，入冥冥，直東行而復出。或曰日月五星皆東行也。』古人說天左旋，日月五星右行，天體大而日月小，如蟻行磨上，磨向左轉，將日星也帶向左，故我們所看見的是日月五星東出西沒；其實日星本體是向東行的。蔣驥以爲日月之運行皆自東徂西，此曰東行，殊不可解。遂謂祭日者『送日極西，而復持轡東行，長夜冥途，與之相逐，蓋又以迎來

日之出也。』更因古人謂日爲君象，又咏嘆之道：『三閭大夫，豈能一日而離君哉？』前人對屈賦之解釋，大都類此，不覺可笑，只有可憐！

現在我再來總述一次。日神居扶桑之宮，此宮在天庭呢？抑在人間？我以爲兩者都不是，而在海外之仙山，凡山海經『海外經』之地理，皆在大瀛海之外，『大荒經』同。前引大荒東經『大荒之中有山曰孽搖頵羝。有扶木……湯谷；』海外東經『有湯谷上有扶桑，十日所浴，』則太陽神扶桑之宮，在此類神仙境界了。印度日宮也在須彌山之乾陀山。

日神離扶桑之宮，驅馬而至人間，享受人們對於他的祭祀，音樂喧闐，歌舞美妙，樂而不欲捨去。屈原對祭典之描寫，嚴然是提腓祭壇的光景。因提腓祭壇不但有樂舞，尚須大演神劇。

但惡靈之來蔽日，發生一場惡戰，日神屠龍射狼之後，乃援北斗酌桂漿以自慰勞。操其弧復自天庭下降，非降入冥界，實降入太陽所行之軌道。降入其軌道後，乃開始其向東之旅行，負起照臨大地之責。這樣一來，則我們對日神的行動，層次分明，瞭如指掌，不再像以前那些楚辭註家之盲附瞎說，豈不足令人稱快？

大司命與死神

(壹) 司命的性質

王逸於大司命無註，惟洪興祖補注有云：

周禮大宗伯以槱燎祀司中、司命。疏引星傳云：『三台上台司命爲太尉。』又文昌宮第四曰司命。按史記天官書，文昌六星，四曰司命；晉書天文志，三台六星兩兩而居，西近文昌二星，曰上台，爲司命主壽，然則有兩司命也。祭法：王立七祀，諸侯立五祀，皆有司命。疏云：『司命宮中小神。』而漢書郊祀志，荆巫有司命，說者曰：文星第四星也。五臣云『司命，星名，主知生死，輔天誅惡護善也。』大司命云：『乘清氣兮御陰陽』；少司命云：『登九天兮撫彗星』，其非宮中小神明矣。

朱熹以寥寥數語，概括洪說，更無創見。以後註家皆不能出洪朱二家範圍。清初王夫之楚辭通釋卷二，主張則略不同。其言曰：

舊說謂文昌第四星爲司命，出鄭康成周禮註，乃讖諱家之言也。篇內乘清氣，御陰陽，以造化生物之神化言之，豈一星之謂乎？大司命統司人之生死，而少司命則司人子嗣之有無，以其所司者

嬰穉，故曰『少』；『大』則統攝之辭也。……大司命、少司命，皆楚俗爲之名而祀之。

聞匡齋既採孫作雲『九歌司命考』所引應劭風俗通司命爲齊地之神之說，又捨不得拋開王夫之的意見，因文苑英華將歌辭中『導帝之兮九坑』的『九阬』誤爲『九岡』，遂謂九岡即今湖北松滋縣的九岡山，也即左傳昭十一年傳：『楚子用隱太子於岡山』的岡山，謂司命本屬齊地之神，後落籍於楚，故見於屈原九歌。至司命究屬何神，則聞氏並無意見。（什麼是九歌）。此外如陸侃如、游國恩，因不承認九歌乃屈原所作，故對司命也不肯作深入的研究。他們僅知司命是天星之名，也是主壽夭的神，對於司命的根源、地位、職司、權能，及其對於我國文化的影響，都沒有弄清楚。神的性質既弄不清楚，對九歌大少司命兩篇歌辭，當然也無法解釋明白了。

歷代注家對於司命性質捉摸不準，實由於古籍中司命太多，其性質亦各異，我們現在簡單舉出若干以覘之：

(一)文昌宮第四星爲司命。

(二)三台中有二星並名司命。

(三)二十八宿之虛宿又有二星曰司命。

(四)禮記祭法，王與諸侯、大夫，立七祀、五祀、三祀，其中皆有司命。

(五)鄭玄注，司命爲宮中小神。

(六)莊子至樂篇，有甦死人，肉白骨之司命。

(七)史記扁鵲篇亦有起死回生之司命。

(八)史記封禪書與漢書郊祀志，均有泰一之佐的司命。

(九)封禪書又有晉巫、荊巫所奉祀的司命。

(十)班固白虎通，有司非譴過的司命。

(十一)應劭風俗通，有齊地崇奉的司命。

(十二)易林及唐人筆記，有小兒司命。

(十三)葛洪抱朴子亦屢見司命字樣。

(十四)宋人筆記，有專指竈神而言之醉司命。

(十五)陶宏景茅君內傳，有東岳上卿之司命。周氏冥通記有『大司命』。眞靈位業圖司命更繁。見後。

(十六)道經又有南極長生司命。

(十七)唐人筆記屢言冥司之司命。

(十八)宋代官方祭典有九天司命。

這樣林林總總的司命，把人鬧得人眼花撩亂，六神無主，我們究竟能選取哪個司命來注解九歌的大少司命呢？既是不能，那也只有含糊地拿洪興祖的補注來搪塞算了。近代孫作雲，聞匡齋，雖知引用風俗通所記，頂多說明了司命乃齊地之神而已，至司命究竟是位什麼樣的神，則始終未知究竟。

據筆者觀察，司命乃是冥司主者，等於西洋神話學上之『死神』（God of Death）前面十七八種

司命，其實只是一個神。大、少司命也稍有不同。大司命專司死亡，少司命乃本爲亦死神，後轉爲『生神（God of Life）者。

目前我國所有關於大少司命較早材料，不得不推金文裡桓子孟姜壺。此壺共有甲乙兩器，銘文亦略有差異，甲器之銘文曰：

齊侯女罍希（聿）喪其𣪕（舅），齊侯命大子遽𢊁（蕺），句宗白（伯）聑（聽）命於天子，曰：『朞（朞）則爾朞，余不其事。女（汝）受冊逺（歸）遄（傳）受御，爾其遵（躋）受御。』齊侯拜嘉命：于上天子，用璧玉備一嗣（祠）。于大無（巫）嗣折（司誓）于（與）大嗣（司）命，用璧兩壺八鼎。于南宮子用璧二備，玉二嗣，鼓鐘一銉。齊侯旣遵（濟）洹子孟姜喪，其人民都邑堇（謹）宴（宴）無（舞）用從（縱）爾大樂。用盤（鑄）尔差銅（鐘）用御天子之事。洹子孟姜，用气（乞）嘉命，用旛鬢（眉）壽，萬年無疆御爾事。

此文齊侯即齊莊公，孟姜乃莊公女，孟姜之舅即田文子，洹子（即桓子）乃其夫也。文子於莊公三年（魯襄公二十二年）秋，曾諫齊侯厚禮欒盈之非。莊公在位僅六年，則文子之死當在進諫後之一二年間，本器年代即可準此而判定。大約在公元前四百四十餘年之間。銘文中所祠之神凡三：即『上天子』『大巫司誓與大司命』『南宮子』。何以知道神僅三位？因爲祭禮僅三副，而大巫司誓與大司命，性質相同，知本係一神。

前一神之上天子與本文無關，大巫司誓與大司命，即屈原九歌之大司命，也即是死神，南宮子即九歌少司命，也即是生神。

司命之神以齊地崇奉最甚，除孟姜壺外，請再證以應劭風俗通義。按通義祀典第八有司命一條，文曰：

謹按傳云『芃芃棫棫，薪之槱之。』周禮：『槱燎司中司命』，文昌也。司命、文昌第四星；司中文昌第六星也。槱者，積薪燔柴也。今民間獨祀司命耳。刻木長尺二寸爲人像，行者擔篋中，居者則作小屋。齊地大尊重之；汝南餘郡亦多有。皆祠以臘，率以春秋之月。

齊人爲什麽特別尊崇司命，這當是泰山關係。齊國境內有個泰山，一般人相信爲死人魂魄所歸處。司命便是死人的主者。春秋戰國時代，他稱爲大司命，漢以後稱泰山府君，但司命之名仍並存，後代又稱以天齊聖帝、青帝、東嶽大帝等名號。

顧炎武日知錄卷三十，有一條云：

嘗考泰山之故，仙論起於周末，鬼論起於漢末。左氏國語未有封禪之文，是三代以上，無仙論也；史記漢書未有考鬼之說，是元成以上，無鬼論也……哀平之際而讖諱之書出，然後有如遁甲開山圖所云：『泰山在左，亢父在右，亢父知生，梁父知死』博物志所云：『泰山一曰天孫，主召人魂魄，知生命之長短』者。其見於史者，則後漢書方術傳，許峻自云：『嘗篤病三年不愈，乃謁泰山請命』。烏桓傳：『死者神靈歸赤山。赤山在遼東西北數千里，如中國人死者魂神歸泰山也』，三國志管輅傳：『謂其弟辰曰：「但恐至泰山，治鬼，不得治生人，如何？」』而古辭怨詩行：『

齊度遊四方，名繫泰山錄，人間樂未央，忽然歸東嶽』，陳思王驅車篇：『魂神所繫屬，逝者感斯征』，劉楨贈五官中郎將詩『常恐遊岱宗，不復見故人』，應璩百一詩：『年命在桑榆，東嶽與我期』，然則鬼論之興，其在東京之際乎？……

日知錄此條頗爲博洽，但一種宗教信仰的形成，決非短期間所能爲力，封禪的『仙論』與魂歸泰山的『鬼論』其實是一件事，並且這種信仰之起還遠在周末之前。至於泰山府君的故事自東漢以後，流傳亦頗久，現請再引日知錄所未言及者數條。正史除顧氏所引後漢書、三國志外，尚有魏書段承根傳。小說筆記言及泰山府君者更不可勝數。干寶搜神記言後漢胡母班爲泰山府君所召，令致書於女婿河伯。司命自漢以來便改稱府君，而司命之稱仍存於一般人記憶之中。但觀魏晉至唐人小說，仍有司命之稱可證。梁江淹邃古篇明說仿屈原天問而作，其語多憑屈賦，更有數句全出九歌；如『帝之二女，遊湘沅兮；霄明燭光，向焜煌兮。太乙司命，鬼之元兮；山鬼國殤，爲遊魂兮。』謂司命爲鬼之元首，明明說他是鬼王，而一千四百年來之楚辭註家對於文通此語，竟視同無覩，實令人大惑不解。

唐人筆記小說言泰山府君者尤指不勝屈。如酉陽雜俎、集異記、廣異記、報應記、河東記、大唐奇事、耳目錄、幽明記、洞仙傳、宣室記、玄怪錄、野人閑話、靈異錄、廣古今五行記、列異傳、纂異志、冥報記等皆是。但唐時佛教文化已大量傳入我國，閻羅王之說亦漸普遍，於是司命竟降爲閻羅屬吏。朝野僉對，唐黃門侍郎崔泰之哭特進李嶠之詩有『魂隨司命去，魄逐見閻王』之句。而冥報錄：『天帝總統六道是爲天曹，閻羅王者如人間天子，泰山府君如尚書令錄，五道神如諸尚書……』這是外來文化喧賓奪主之證。

史記封禪書言秦始皇祀八神，第一爲天主，『祠天齊，天齊淵水，居臨菑南郊山下。』第二爲地主，『祠泰山，梁父。』照筆者的研究，地主才是冥君，後人固臨菑距泰山不遠，竟將泰山神當作天齊王。唐玄宗封泰山神爲天齊王禮秩加三公一等。集異記言方士劉元迥想哄騙平盧帥李師古錢財，請其以金易泰山天齊王之首來供奉。宋徐鉉稽神錄，言漢宗正卿劉皞夢冥吏示以文簿，謂將來作齊王判官，皞知是泰山神天齊王，後銜命使吳越，路由鄆州，果卒於郵亭。元世祖加上『泰山天齊生仁聖帝。』封號。

十王經（成都府大聖慈寺沙門藏川撰，或云藏川書久佚，此乃僞書）有地府十王、即一、秦廣王，二、初江王，三、宋江王，四、任官王，五、閻羅王，六、變成王，七、泰山府君，八、平等王，九、都市王，十、轉輪王。後泰山府君漸變而爲泰山王，於是我國人對於泰山府君爲冥司之主的觀念遂逐漸陌生了。更加印度的閻摩，或閻羅進來後，我們連泰山王也不知注意，泰山與死神從此脫離關係了。

司命乃官銜，兩河流域的死神名爲尼甲，我國死神也該有個名字。莊子大宗師列舉得道之神有『肩吾得之，以處大山』語。成玄英注云『得道處東岳，爲太山之神。』曰東岳，曰太山，則肩吾當是死神之名。又有巫咸，後文再論。漢後則梁陶宏景眞靈位業圖有『司命東嶽上卿太元眞君茅君』、『侍帝東華上佐司命楊君』、『右輔侍帝晨領五嶽司命右弼桐柏眞人金庭宮王君』、『西嶽卿副司命李翼仲甫』、『水官司命晉文公』、『北河司命保禁侯桃俊』，皆爲有名有姓之司命神。但以茅君事跡較長。陶宏景有一篇茅君內傳，洋洋數千言，故事曲折、描寫細膩，文采亦爛然可愛。言茅君名盈，字叔申，仲曰

固，字季偉；季曰衷，字思和。盈年十八，棄家入山學道，積二十年，乃歸，累顯神跡。後歸句曲，邦人遂改句曲爲茅君之山。漢平帝元壽二年八月巳酉，茅盈修道期滿。受太帝命爲『司命上卿眞君。』集仙傳亦有一篇茅盈傳，言盈道成後，位爲『司命上眞東嶽上卿』，盈二弟見兄成仙，亦感奮學道。其後茅固爲定籙，茅衷爲三官保命，皆冥司之職。盈爲大茅君，固爲中茅君，衷爲小茅君。

司命本居泰山，爲什麽梁時陶宏景硬將一個句曲姓茅的奪取他的位置呢？我想這裡有幾個原因：其一，冥界王者不比其他天神，却似人間官吏，常有替代之事。眞靈位業圖言『酆都北陰大帝，諱慶甲，天下鬼神之宗，治酆都山，三千年而一替。』此處『替』頗値注意。以後凡聰明正直之人，死後不能爲他神，而土地、城隍、閻羅，則任之甚易；甚有身尙未死，生魂入冥判決刑獄者。如隋韓擒虎『生爲上柱國，死作閻羅王』，宋包拯以人們對他有『關節不到，有閻羅包老』一句頌辭，民間竟附會他『日斷陽，夜斷陰』，他死後果做了第五殿的閻羅王。如此，則句曲茅盈得爲東嶽之神又何足爲異呢？其二，是句曲與會稽混纏的結果。這一條關係死神極其重要。茅盈成道後，未受冊封之前，別的山不住，偏住茅山，陶宏景這樣安排，是有他的道理的。史記封禪書『禹封泰山，禪會稽。』晉灼曰『本名茅山。吳越春秋云『禹巡天下，登茅山以朝羣臣，乃大會計，更名茅山爲會稽。』亦曰苗山也。』這個更名會稽的原來茅山在今浙江紹興縣東南。至於由句曲改名的茅山，則在江蘇句容縣東南，周百五十里，南連天目諸山，爲黟山北脉之特起者，與紹興的茅山本非一地。禹何以禪會稽？原來『禪』即是祭死神之稱。古人相信死神居地下，但地下亦必有其出入之口。是以古代人見天然深不可測之阬穴，皆指爲冥界之口，會稽恰有一天然深阬，因大禹關係，稱爲『禹穴。』史記太史公自序『年二十而遊江淮，上會稽，探禹穴』，即是這個穴。此穴又稱『禹井』，漢書地理志『會稽山上有禹井。』水經注『會稽山南有穴，去廟五里，深不見底，謂之禹井。』死神之在北者，居泰山下之梁父，在南者則居會稽，所以禹要遠來禪此。後來秦始皇與二世封泰山後也都來會稽舉行禪禮。（見後）江蘇句容的茅山，是否也有死神，今無法可考。但山名旣與紹興的茅山巧合，則自然易於混淆而至纏誤爲一了。再者句容茅山固不知有否死神，而此山風景極美，陶宏景嘗隱居於此，嘗曰『此山下是第八洞天，名金壇華陽之天。』則句容茅山也有地洞，不然，宏景何以稱之爲『山下洞天？』再者冥界出入口不限地洞，凡山巖間有深曲幽暗之洞，人亦相信其與冥界相通。大山每有洞，安知句容茅山無洞？再者句容茅山有大、中、小三峯，故又稱三茅山。陶宏景的茅君內傳，說茅盈兄弟三人，稱大、中、小茅君，想必是把茅山三峯人格化的結果。陶宏景是六朝梁時的道教鬼才，幻想之豐富，世罕其匹，中國道教雖不是他所創立，但道教篤實光輝，蔚爲大教，則不得不歸功於他許多僞撰文章。他將紹興茅山死神搬到句容茅山，又遠附於具有歷史性的泰山，這種手法，何等巧妙。但陶氏若不知冥界出入口爲深穴，深井，則也附會不成。

眞靈位業圖又言泰山君秦顗，字景倩，爲四鎭長，領鬼兵萬人，有長史司馬，復有小鎭數百，各鎭鬼兵數千人。位業圖復有『酆都北陰大帝』爲炎帝大庭氏，諱慶甲。見前。

洞淵集言：『泰山名蓬元太空之天，即太昊，爲青帝，治東嶽，主萬物發生，考核生死，鬼神之所，歷代帝王報功封禪之嶽。』

魚龍圖：『泰山神姓圓名常龍；一云泰山君元丘目陸。』

酉陽雜俎，謂泰山主姓劉，稱劉翁，本爲天翁，被下界人張堅誆之下凡而篡其位。劉翁失治，徘徊五嶽作災，堅患之，以爲泰山太守，主生死之籍。王隱晉書亦言太山公劉有才，欲反，降大疫，多取人爲其徒衆，後爲北帝所誅滅。其語皆荒誕可笑，死神之尊嚴掃地了。

封神傳則言東嶽大帝生前爲紂臣黃飛虎，叛商投周，累建戰功。後爲商將張奎所殺。姜子牙封神時，封飛虎爲『五岳之首，執掌幽冥地府十八重地獄。凡一應生死轉化，人神仙鬼，俱從東嶽勘對，方許施行。』又曰：『特勅封爾爲東嶽泰山天齊仁聖大帝之職，總管人間福禍。』

(貳) 封禪與祭死神

我們研究泰山司命的掌故，誰知竟發現了一件絕大的事實，這便是歷代帝王所舉行的最隆重的封禪大典，原來與祭祀死神有關。這是歷代史家未曾談過的問題，也是研究中國宗教和民俗的學者未曾注意的問題，値得仔細探討一番。

管子與史記封禪書皆有一篇論封禪的文章，文字亦雷同，但管子眞實性可疑，我們現在還是來看史記吧。史記封禪書云：

齊桓公既會諸侯於葵丘，而欲封禪。管仲曰：『古者封泰山，禪梁父者七十二家，而夷吾所記者十有二焉：昔無懷氏封泰山，禪云云；宓犧封泰山，禪云云；神農封泰山，禪云云；炎帝封泰山，禪云云；黃帝封泰山，禪亭亭；顓頊封泰山，禪云云；帝嚳封泰山，禪云云；堯封泰山，禪云云；舜封泰山，禪云云；禹封泰山，禪會稽；湯封泰山，禪云云；周成王封泰山，禪社首：皆受命，然後得封禪。

這裡十二君中，無懷、宓犧、神農、炎帝，本是神話人物，湯與周成王封泰山事，正史尚無明文，我國歷史上第一個大一統的帝王，而有眞確封禪史跡者，不得不推秦始皇帝。封禪書又曰：

〔始皇〕即帝位三年（即始皇二十八年，公元前二一九）東巡郡縣，祠騶、嶧山，頌秦功業。……自泰山陽至巓，立石頌秦始皇帝德，明其得封也。從陰道下，禪於梁父。其禮頗采太祝之祀雍上帝所用，而封藏皆秘之，世不得而紀也。

史記秦始皇本紀：

二十八年，始皇東行郡縣，上鄒、嶧山立石，與魯諸儒刻石頌秦功德，議封禪祭祀山川之事，乃遂上泰山，立石封祠祀……下……禪梁父，刻所立石。

遂東遊海上，行禮祠名山大川及八神。求仙人羨門之屬。八神將自古而有之；或曰：太公以來作之，齊之所以爲齊，以天齊也。其祀絕，莫知起時。

所謂八神，第一爲天主，祠天齊；第二爲地主，祠泰山梁父。原書有說明『蓋天好陰，祠之必於高山之下；地貴陽，祭之必於澤中圓丘云。』又云：『自齊威宣之時，騶子之徒，論著終始五德之運，及秦帝而齊人奏之，故始皇采用之。』後五年，始皇南至湘山，遂登會稽。二世元年，東巡碣石，並海南

歷泰山，至會稽，皆禮祠之。而刻勒始皇所立石書旁，以章始皇之功德。可見始皇父子都曾到泰山封禪，父子也曾並禪會稽。

怎麽叫做『封？』又怎麽叫做『禪？』據史記正義『泰山築地爲壇以祭天，報天之功，故曰「封」；泰山之下小山，除地報地之功，故曰「撣。」言「禪」者，神之也。』凡拂去塵土曰『撣』今尚呼此種工具，曰『撣子』如『雞毛撣子』之類。地主本居地下，想祭他，將泥土輕輕翻動幾下，讓地主知覺。荀子正論『堯舜擅讓』字亦从手。楊倞注『擅與禪同，撣亦同義，謂除地爲撣，告天而傳位也。』字亦作『禪。』

到了漢代，武帝迷信鬼神，又熱中於求仙。史記封禪書、漢書郊祀志及武帝本紀，計武帝在位五十四年，到泰山凡七次，禪梁父，禮祠地主。又會禪肅然、高里、石閭等處。武帝以後均無封禪之事。後漢光武於中元元年（公元五六年）春，登封泰山，禪梁父。章帝元和二年（公元八五年）春二月，東巡狩，幸泰山。安帝延光三年（公元一二四）春二月，東巡狩，幸泰山。其是否舉行過封禪，史無明文。

魏明帝東巡狩，凡三至岱宗，其封禪與否，史亦無明文，我想他未曾舉行，蓋封禪乃大典，苟舉行，史無不書之理。

唐太宗欲封禪而未成。高宗乾封元年（公元六六六）封泰山，禪於社首。玄宗開元十三年（公元九二五），封於泰山，禪於社首。

唐代封禪者有二位皇帝，宋代則僅眞宗一人。眞宗大中祥符元年（公元一〇〇八）十月，封泰山，禪梁父。這也可說帝王之封禪者之最後一次了。

現在要討論一下封禪的肇始及其意義。我國死神既由兩河流域傳來，則封禪之典也該來自該處。惜兩河文化久湮地底，對此事已無法查究，但兩河流域有所謂『層臺』（Ziqurat），建於山巔，謂藉此可以登天。蓋古代兩河人信人若企圖登天，必憑藉高山以爲發脚之點。此種信仰傳佈於希臘、印度、直至中國。兩河層臺即七星壇，名曰『神之門』，舊約巴別塔（Babel）回教寺院的尖頂塔（Minaret），印度的窣堵波，（又譯浮屠、浮圖、或塔）其意義亦同。我國戰國時代，齊王有『九重之臺』，魏王有『天中之臺』，趙武靈王有『叢臺』，秦始皇與漢武帝皆有『通天臺。』『通天』之義與兩河『神門』之義同。見前總論。

西亞最古層臺係建山巔，取其距離天界較平地更近。其殘跡今尚有存者，如幼發拉底斯河流域的尼布爾（Nippur）城的某山，尚有所謂『寧魯塔』（Birs Nimrüd）者即是。（或以山峯類塔而名。）

泰山古名『天中』，封禪則爲『升中之禮。』禮記禮器：『是故昔先王尚有德，……因天事天，因地事地，因名山升中於天，……升中於天，而鳳凰降，龜龍假，…是故聖人南王而立，而天下大治。』升中即所以升天，此乃最好的說明。古人相信天和地的距離是一萬五千里，泰山甚高，登上泰山，等於升天路程走了一半，再上天就容易多了。但最要緊的還是泰山處大地腧上，處地之正中，其上即爲天門，所以想上天，泰山是最直捷的一條路。

莊子：『易姓而王，封泰山，禪梁父者七十二代，其有形兆垠堮，勒石凡千八百處。』漢代桓譚新

論：『泰山之有刻石凡千八百餘處，而可識者七十有二。』（此語當根據莊子）韓詩外傳：『古封泰山，禪梁父者萬餘人，仲尼觀之，不能盡識。』莊子謂勒石題名者僅千八百餘處，而韓詩外傳增爲萬餘，比莊子增出五倍。後世論者或以爲誇誕，但筆者則認爲近於事實。春秋隱公八年三月『鄭伯使宛來歸祊。』『祊』穀梁傳作『邴』，再證以公羊隱八年傳之言曰『宛者何。鄭之微者也。邴者何？鄭湯沐之邑也。天子有事於泰山，諸侯皆從，泰山之下，諸侯皆有湯沐之邑焉。』又春秋桓公八年穀梁傳『邴者，鄭伯所受命而祭泰山之邑也。用見魯之不朝於周，而鄭之不祭泰山也。』孟子梁惠王下，齊宣王欲毀明堂問孟子。趙歧注『謂太山下明堂，本周天子東巡狩朝諸侯之所，齊侵地而得有之。』這可見古代天子到泰山封禪，以明堂爲行宮，諸侯照例相從，也都在泰山下預築行館。可證古代封禪泰山盛況的一斑。再證以桓子孟姜壺，桓子夫婦皆祭祀大司命以求眉壽。論語八佾『季氏旅於封山』可見封禪不限於帝王，諸侯大夫也可舉行的。不過無德大夫便否，故孔子使冉求勸止季氏，不能，則有『嗚呼』之憤嘆。古時民族複雜，其酋長及部落中重要份子更加後代列國的國君大夫之類，則千八百和萬餘勒石是很可能的。因此筆者敢言封禪之在我國歷史也是很古的了。管子和史記封禪書所言的無懷、宓犧、神農、炎帝，我們固不敢認爲是眞的古王，但又何妨說是部落酋長的代詞呢？後世儒者如梁許懋謂封禪之事皆緯書之曲說，七十二君，燧人之前，世質民淳，安得泥金檢玉；結繩而治，安得鐫文告成，妄亦甚矣。』（封禪議）隋末王通亦謂封禪非古，乃秦皇漢武之侈心，徒以誇天下』（文中子王道篇）。李覯亦以此事爲不經，蘇轍以爲不足信。這無非六經無封禪記載之故。宋章俊卿即作此論。（見論封禪）不知六經字數有限，事之不見六經者何能便認爲沒有？況除上文所引禮記禮器外，禮器又有『齊人將有事於泰山，必先有事於配林，』及上文所引春秋隱八年，桓八年經文，皆是六經中有關封禪的紀事。王通腐儒不足論，淹貫如顧炎武，亦認封禪等仙論起於周末，不能不認爲智者之失。

至於封禪的意義則如白虎通、風俗通、史記正義、五經通義等所言無非是：王者受命、易姓、改制、成功以告天地；或告太平於天，報羣神之功。封禪必在泰山者，因泰山爲五嶽之長。筆者則以爲封禪原義，無非是帝王爲其一己之私－祈求長生並且希望升天。前人的解釋雖極冠冕，而並未摸到封禪意義的實際。我們看史記封禪書，武帝封禪前與齊人公孫卿所談的話，無非說黃帝封泰山而得乘龍升天，『漢主亦當上封，上封，則能仙登天矣。』又齊人丁公與武帝所談，謂『封禪者，合不死之名也。』『黃帝以上封禪，皆致怪物與神通，欲倣黃帝，以上接神仙蓬萊士，高世比德於九皇。』這才是帝王封禪的眞意。

登高山以求升天亦非易事，一定要看天神的意嚮。意嚮有正負兩方面：正的方面是祥瑞；負的方面是暴風雨及其他的不祥。帝王必有祥瑞始敢封禪，秦始皇上山遇見暴風雨，成爲千古笑柄。

現在要說到本題了。前文固言封禪大典與祭死神有關，關係在那裡？這要看禪梁父這件事了。史記封禪書曾言始皇祠八神，祠地主於梁父。前引遁甲開山圖：『亢父知生，梁父知死。』『知』者管轄治理之意。齊人所崇奉的司命神的根據地當爲梁父。歷代帝王之封禪雖有云云，亭亭、石閭、社首諸山，然以禪梁父爲最普遍。管仲對齊桓公說『古者封泰山，禪梁父者七十二家』，韓詩外傳：『古封泰山，

禪梁父者萬餘人』，後人亦每以『禪梁父』與『封泰山』聯結爲一詞，可見梁父究竟是主要禪地，非其他各山可比。

括地志：『梁父山在袞州泗水縣北八十里，西接徂徠山。』岱宗志：『梁父，長白二山，爲泰山輔嶽。』梁父之所以成爲死神所在地，實因其原爲齊人的墳地。漢諸葛亮好爲梁父吟，今僅存一首，詩言晏平仲兩桃殺三士之事，然所詠則爲墳墓。陸機、沈約皆有梁父之吟，機之詩曰『年命時將逝，慶雲解克乘，履信多愆期，思順焉足憑？愾愾臨川響，非此孰爲興？哀吟梁父篇，慷慨獨撫膺！』約之詩曰『龍駕有馳策，日御無停陰，飈風折暮草，驚𩙪隕層林，清露亦何促，緩志且移心，高歌步梁父，歎息有遺音！』均有悲涼年命，感嘆死候之意。梁父吟乃樂府楚調曲，郭茂倩樂府詩集引陳武別傳，『武遂學泰山梁父吟，幽州馬客吟之屬。』又言『梁甫，山名，在泰山下。梁甫吟言人死葬此山，亦葬歌也。』可證明梁父乃古代齊人墓地。而死神所在地必爲墳場，又是兩河流域的信仰。『梁父爲主要禪地固由於其爲墳場，尤重要者是因它是一個四面環水的圓丘，是大地的雛型。因爲西亞人久相信地爲圓形，分爲大九州，外有大瀛海環繞之。西亞所謂死神，不僅爲冥司主者，整個大地，自地面至於地下均歸他管轄，故人們理想死神所居處以澤中圓丘，始符合條件。我國古人將死神譯爲『地主』，也是最切當，最圓滿的譯法。

陸機又有泰山吟，有『梁甫亦有館，蒿里亦有亭，幽塗延萬鬼，神房集百靈』之句。此處所宜注意者，梁父與蒿里並稱。蒿里乃是另一墳場。但梁父似爲貴族墳場而蒿里則爲平民。蒿里也在泰山，一作『高里』，即漢武帝所禪處。山東通志：蒿里山在泰安州西南三里……今山上有蒿里祠，森羅殿。』靈字記『森羅殿左爲閻王廟，在嶽南三里。蒿里，社首二山之間有七十五司及三曹對案之神。神各塑像，俗傳爲地獄云。』蒲松齡醒世姻緣傳，狄希陳隨妻薛素姐上泰山進香，至十王殿哭母於第五殿閻羅王座下。這十王殿便建在蒿里山，至今猶然。

武帝所禪肅然，即梁父山之一部，見漢書服虔注。社首亦與蒿里相連，見岱史。云云山在梁父東，亭亭山距梁父稍遠，但仍在泰安州南，與梁父、社首、蒿里、云云均爲一脈。

『蒿里』一作『下里』，漢書武帝本紀太初元年『行幸泰山，十二月禮高里。』伏儼注高里：『山名，在泰山下。』顏師古則曰『此高字自作高下之高，而死人之里，謂之「蒿里」，或呼「下里」者是也。……』漢樂府有薤露歌二首，謂田橫門客悲悼其主自殺而作，一曰『薤上露，何易晞。露晞明朝更復落，人死一去何時歸！』二曰『蒿里誰家地，聚斂魂魄無賢愚，鬼伯一何相催促，人命不得少躊躇！』二歌是否田橫門客所作，不必考。崔豹古今注言『薤露，蒿里，並喪歌也。』宋玉對楚王問：『客有歌於郢中者，其始爲下里巴人，國中屬而和者數千人；其爲陽阿薤露，國中屬而和者數百人；其爲陽春白雪，國中屬而和者不過數百人，是以其曲彌高，其和彌寡。』下里，薤露既均屬喪歌，則白雪非也喪歌莫屬。這要看淮南覽冥訓始能知。古時喪歌音節美妙，雖賓婚嘉會亦奏之，風俗通『靈帝時，京師賓婚嘉會，皆作魁櫑，酒酣以後，續以挽歌。魁櫑喪家之樂，挽歌則執紼相和者。』：（風俗通缺，此乃續漢書五行志引）。諸葛亮之好梁父吟；陳武亦學泰山梁山吟，幽州馬客吟，殆有取於其音律之佳歟？

前代帝王封泰山乃所以企圖升天；禪梁父，乃所以祭祀死神，這是沒有疑義的了。我知道讀者現在一定要急於追問：帝王想升天，祭祀死神做什麼呢？關於這個問題，中國古籍毫無解說，連隨從帝王身邊的史官都不許聞知，當然沒有記錄保留下來，因封禪之事具有傳統的秘密性。據管見推測，此中或有這幾個原因：

第一、泰山死神既『主召人魂魄，知人生命長短』，則人的生死壽夭其權均操之彼手。想長生則非祈求死神允許不可。如桓子孟姜壺祭祀大司命諸神有『用乞嘉命，用祈眉壽，萬年無疆』之語。又死神操人『死籍』——一稱鬼籍——企圖不死，則必先求死神去死籍。有周氏冥通記為證。

第二、吾人想入天庭，必先通過冥府。劉向九嘆思古『登閶闔於玄闕』，可證閶闔乃天門，而玄闕則為死神所居。三台中有二星為司命，晉書天文志：『三台為天階，太乙躡以上下。』三台之上，也有一星名為『天門』，似乎人想入天門，非經過司命所守不可。搜神記淮南八公歌有『升騰青雲，蹈梁甫兮。』此亦言必蹈梁父乃得上天。兩河流域言死神把守天門，得其允許，始可進入天庭。揚雄蜀都賦：『選巫咸兮叫帝閽，開天庭兮延羣神』，巫咸即我國大司命。

第三、據漢河緯書，幽都本在崑崙山下，見河圖始開圖。兩河流域謂神仙所居及不死藥所在的世界大山，其基礎實深入幽都。故巴比倫帝王建築象徵世界大山之高臺，必深築其基礎，侈言下透『死城』(City of Dead)。山海經言我國黃河發源幽都；巴比倫亦言他們的聖河幼發拉底斯，自冥府流出；印度亦說象徵生命水的恆河，發源天上銀河，經過冥界，乃至人間云。

第四、據兩河流域古代信仰，凡神明升天之前，必先下地府遊歷一番。像蘇末的大神竇繆齊（Dumugi），巴比倫的旦繆子（Tammug），吉修齊丹—潤吉齊丹（Gishzida-Ningishzida），著名女神易士塔兒（Ishtar），著名男神馬杜克（Marduk），水星那波（Nabo即尼波），又有大神黎留（Lillu），及半神吉爾曷姆斯（Gilgamesh），都有降地府的故事。降地府即為地府之君。說者謂這種信仰傳播各地，地中海沿海一帶國家信之尤篤。希臘酒神狄亞儀蘇士，亦曾下降地府。

第五、大司命操人類生死大權，在兩河流域備受尊崇，在我國亦然。應劭風俗通所謂『齊人居則作屋，行則擔篋』，愛重得竟有一日不能離之勢。這當然對之祈生，祈長壽，決之對之祈死，祈短命之理。古代帝王及各級人士封禪或旅於泰山，殆為此故。（參讀論叢『封禪究竟是什麼一回事』）。

（叁） 西亞中國死神的對照

據近代學者考證在紀元前二千七百年左右，即有關於死神尼甲的記載存在，他的淵源當然更古了。巴比倫東部有古特（Cuthal）城，該城有一座著名大墓地。西亞人稱墓地為『大居之所』，大居即永居，死神之所以名為尼甲者，言其為『大居之主』（The lord of the great dwelleing place）。古特城以有尼甲，居然成為地府之代辭。

尼甲在兩河流域本來是一尊太陽神。太陽在天空走完它一天行程以後，便由西方降下地平線，消失了踪影。兩河流域遂以它是淪入幽冥了。淪入幽冥，則必成為地府（Nether World），或冥界（gloo-

my region）的主者。埃及奧賽里斯（Osiris）原爲月神，轉變而爲太陽神。及其遭惡弟害死，則變爲地府之君，這和兩河流域信仰完全相類。死神本居地下，但有時亦偕其妻居於世界大山。

尼甲與『瘟疫』（Pestilence）『饑饉』（famine）常相聯結，這也與太陽有關，不過偏於太陽凶暴，惡毒的破壞性方面罷了。太陽在盛夏性如烈火，故尼甲又爲『火神』（god of fire）爲『燃燒者』『狂暴者』爲『憤怒之君王』爲『火焰的猛烈』他出現時身上每帶大光，剡剡如焚。他於七星中本來屬於火星。（陶宏景眞靈業位圖說『酆都北陰大帝，爲炎帝大庭氏，諱慶甲，』炎帝即火星神，這項資料眞奇怪，不知陶氏從何處得來？）惟七重天變爲九重天之後，他的地位也有所更變了。火星本屬戰神，因而尼甲也爲戰神。戰神本來容易變爲獵神，所以尼甲又是獵神。此外筆者還有揣測之詞，不妨在此一述。譬如火星的戰神，本無頭，而印度謂第八重天爲『蝕』，蝕乃魔鬼羅睺之頭，印度言『蝕』是死神所主之天。淮南覽冥訓言師曠一奏白雪之歌，玄鶴大至，無頭鬼操戈而舞。前文固言宋玉對楚王問下里巴人，陽阿薤露皆喪歌，則陽春白雪則應該是喪歌，即屬於死神之歌。古人每刻饕餮之形於食鼎，此乃有首無身之物，死神最會吃人，性最饕餮，鑄之於鼎，有戒人勿過食，過食將爲死神攫去之意。火星神一切赤色，死神一切黑色，但死神有時亦爲赤臉。關羽與之混合，遂成大神。太陽夏熾而冬溫，故尼甲下降地府爲冥君，在每年的夏季日，過了一百八十天，又於冬季日，再莅人間。

尼甲正如太陽有凶惡與善良兩種相反的性格，故此人民既懼怕他又愛敬他。他的身世極其高貴，其父爲天帝阿努（Anu）或云爲大地之主恩利爾（Enlil），或云深淵之主哀亞（Ea）。有個時期他居然被

尊爲創造世界的主宰（Demiurge），儼如後來馬杜克的地位。

他與另一已死太陽俠馬脩（Shamash）實爲同型人物。俠馬脩爲『司命之神』（The god of destin爲『生死之主』（Lord of the living and dealth）估量人類壽命的短長，又爲『掌握正義之神』（The god who up held justice），他賞善罰惡，爲『大裁判官』（The great judge），尼甲亦無一不然。故尼甲爲盟誓見證之神，背誓之人必遭其嚴罰。兩河古記，當時君主每向尼甲禱告，請他降罰於背盟犯約的鄰國領袖。其他之例甚多。君王有以尼甲之名自名者，有自稱尼甲臣僕者。

尼甲之名曾見舊約列王記下第十七章。

尼甲象徵爲獅子，古記稱之爲猛獅，有時則獅身人首，又爲『牡牛』『龍』『鴉』。牛所以表示其勇猛、力大；龍所以表示其輕捷、其來迅速，不可抗拒；鴉好吃死人，貪婪無饜，所以象徵『死亡』之食人永不滿足。但其正式形像則甚莊嚴，有一古章鐫尼甲立像，垂長髯，頭載三匝牛角冠，右手執罂粟花三莖，左手則執戰神武器，荷其上端於肩。

我們看西亞死神故事有許多地方可與我國死神互證。觀西亞死神爲『司命之神』『主人生死』『估量壽命的長短』與我國人所言司命之性質豈不完全吻合。而『司命』二字的頭銜，我國古人竟翻譯到這末妥貼周匝，顯無剩義，渾如一塊鑄定的生金，即以現代的頭腦，恐怕還不能翻譯到這樣恰到好處呢。

（一）巫咸與死神

秦以後死神姓名前文已論，現論秦以前者。筆者主張屈賦中的巫咸即司命之名。巫咸之名早見甲骨，有『戊巫』『王咸』『咸戊』『咸』之異。卜辭中『祭咸』之文，共有二三十則之多。尙書君奭：『時則有若伊陟，臣扈，格於上帝、巫咸。』史記封禪書『伊陟贊巫咸，巫咸之興自此始。』則巫咸乃是一神，而伊陟則爲交通巫咸之人。古書說巫咸是殷賢臣，是始作巫醫者，是始作鼓者，其名又見於山海經，像是神話人物；在『秦祀巫咸文』（俗稱詛楚文）他又以『丕顯大神』的面目出現。在屈賦裡有『皇』之稱。其人格極爲複雜，但筆者之所以敢於主張巫咸乃死神者，有下列特徵：

(1)宋代發現的秦祀巫咸文，係秦王因楚王熊相，叛背盟誓，與秦交戰，故以楚罪控告於丕顯大神巫咸及大沈厥湫。學者考證，告神的秦王即秦惠文王，而楚王熊相即楚懷王，正當屈原時代。前文固言西亞尼甲爲大裁判官，爲盟誓之見證者。漢人將『泰山司命』改稱『泰山府君』蓋太守在漢爲親民之官，爲民間判決詞訟，論斷曲直，如此，則必求其公平明察，故漢人稱太守爲『明府』如後世稱縣官爲青天也。今日山東人求人見證或斷曲直，猶云：『請你做個明府。』今日民間要發嚴重的誓言，或要表明心跡，每在城隍廟神像前斬雞瀝血。蓋城隍乃由鬼王演變而來之神，不過比鬼王低了一級而已。

(2)屈原離騷及九章，巫咸及彭咸之名凡八見。王逸注曰：『彭咸，殷賢大夫，諫其君不聽，自投水而死。』此乃王逸見史記屈原傳，原懷石自投汨羅附會出來的。王闓運楚辭釋以彭爲老彭，咸爲巫咸，顧頡剛浪口村隨筆則以彭咸爲山海經裡的巫彭、巫咸。揚雄蜀王本紀：『李冰以秦時爲蜀守，謂汶山爲天彭闕，號曰天彭門，云亡者悉過其中，鬼神精靈數見。』華陽國志亦載此說。盖李冰在本國時習聞死神名彭，至蜀乃改死神所在地以本國死神之名，以求其典雅。屈原因遭遇政治上的重大挫折，久萌自殺之志。屢言『依彭咸之居』無非想一瞑不視，早歸死國而已，並非要从什麼殷介士彭咸。『儀』『則』也不是彭咸水死的榜樣，而是死神『公平』『正直』的榜樣。屈賦以巫彭位於巫咸之前，似乎彭的死神資格，比咸更老。按西亞尼甲之父爲恩利爾或哀亞，恩乃暴風雨兼水神，對鬼魂陰靈之屬，握有絕大權力，神話學者發現西亞人描繪他的性質亦頗類陰界之主，則恩利爾也許是早期的死神，至少也當過一任死神吧。哀亞爲水主，更具正確之死神性，已見河伯篇。如此，則王逸因屈原死於汨羅，倒過來揑造殷介士彭咸水死的故事，也還算有點影子。

(3)離騷：『巫咸將夕降兮，懷椒糈而要之……皇剡剡其揚靈兮，告余以吉故。』此係在崑崙時所言。尼甲雖爲地府之主，亦常居世界大山。我國崑崙即是西亞世界大山的翻版。尼甲又是火神，出現時身帶大光，宛如烈燄，故屈賦有『剡剡揚靈』語。漢時封禪泰山，屢見神光，祭后土亦以神光照燭爲瑞應。如武帝本紀元封四年詔曰：『朕躬祭后土神祇，見光集於靈壇，一夜三燭；幸中都宮，殿上見光。』六年三月行幸河東，祠后土。詔曰：『朕禮首山，祭后土，神光三燭。』太初二年夏四月，詔曰：『朕用事介山，祭后土，皆有光應。』武帝以後帝王祭后土時，亦以見光爲神意已孚之驗。竊疑舊劇鬼魂出現時，必放硝石與硫磺火，或沿此一傳統。唯以前唯鬼王出現始有光，後來則普通鬼魂也僭用了。

(4)巫咸爲帝閽，隱見離騷，明見揚雄蜀都賦。西亞旦繆子（Tammuz）死落地府，又復活而上昇天庭，爲天帝把守門戶。故旦繆子有『守衛者』（Sentinel），或『保護者（Guardian）之稱。天門有

兩扇，旦繆子守一邊，另一邊則守者爲吉修齊丹（Gishzida）。巴比倫有『阿達巴與南風故事』，言守天門者爲二死神。我國三台星座兩司命守天門，實有其來歷。（參看論叢『后土與天闇。』）

死神把守天門，寖假凡人間宮殿之大門及陵墓亦要煩他保護。這便是山海經所謂開明獸，乃獅身人面之像。今西亞有一此類石像，刻工精美，富於高度藝術性。那張人面儀表堂堂，儼有帝王氣度，謂之大司命可；謂之少司命亦可（附圖）。中國傳統以石獅守門及墳墓，此風至今未衰，惟皆不能言其故，（我國古時有帶翅之獅，號辟邪，守墓）。埃及爲司芬克斯，乃獅身女面之獸，諒由死神原爲女性而起。

(5)巫咸初作巫，呂氏春秋勿躬篇：『巫彭作醫，巫咸筮。』世本『巫咸始作巫。』歸藏『昔黃帝與炎帝爭於涿鹿之野，將戰，筮之巫咸。』西亞尼甲爲『羣神巫長。』近代學者在辟萊（Pirée）得一石碑，上有希臘菲尼基文字合刻，乃某王所立。其文曰『羣神巫長尼甲。』（Chef des Prêtres des dieux, Nergal）另一由死神轉爲生神之旦繆子，亦有『巫祝』之稱。至於水主哀亞則直稱『羣神之大巫。』前文言桓子孟姜壺之『大巫司誓與大司命』爲一神。司誓，就是盟誓見證者。



(6)世本『巫咸初作醫』，可見巫咸乃第一個醫生。枚乘七發『雖令扁鵲治內，巫咸治外，尚何及哉？』郭璞巫咸山賦序『巫咸者實以鴻術爲帝堯醫生』，緯略『巫咸堯臣，爲堯之醫，能祝延人之壽，愈人之病，祝樹樹枯，祝鳥鳥墜。』西亞旦繆子便是醫生（The healer）蓋太陽對人類健康關係極大，太陽光線可以治療多種疾病，希臘太陽神阿坡羅也是醫藥之神，甚至還生了一個能『生死人肉白骨』的兒子曰雅斯克利皮雅士（Asclepias）死神原是死去的太陽，前已屢論。

(7)巫咸爲貴神。左傳『五官之祀，生爲上公，死爲貴神。』五官即五方之帝，句芒、祝融、玄冥等，在天上爲五星，其身份與司命相等。郭璞巫咸山賦序『蓋巫咸者，帝堯醫生也，生爲上公，死爲貴神。』醫生足稱上公嗎？死後又足稱爲貴神嗎？可見郭璞對巫咸的地位還是一知半解。唐人小說集異記方士劉元迥言：『天齊雖曰「貴神」乃鬼類耳。』是亦鬼王稱貴神之證。

(8)屈原遠遊：『張咸池，奏承雲兮』周禮『歌咸池以娛地祇』，此處咸池爲樂舞名，地祇則爲死神。離騷『飲余馬於咸池，總余轡乎扶桑』，王逸曰：『咸池，日浴處也。』太陽浴咸池後，便拂扶桑而上昇。此處咸池乃地名。西亞謂太陽每夜經過『死海』（Sea of Death）指太陽由死而生之過程。則樂舞和日所浴處之咸池，似乎由『巫咸』之名而來。

（二）我國死神與西亞死神相合之另幾點

以上所論乃西亞死神與我國死神相合處之犖犖大端，尚有次要者，也請附此一言。

(1)尼甲爲古特城之主保神，以該處有著名墳場。我國地主也祠於作爲墓地的梁父和蒿里。有天然地穴之處亦爲死神之所在地，會稽有深不可測之『禹穴』，故會稽亦爲禪地。句曲茅山亦有山洞，故茅盈修道茅山後，爲東嶽司命之神。

(2)鄭玄注祭法，司命爲『宮中小神』猶言人家中常所祀奉的小神。洪興祖斥其不當。但鄭玄的話並未錯，宮中小神，係指竈神。尼甲是火神，火神天然爲竈神。印度火神兼死神的米特拉(Mitra)和梵留那(Varuna)爲竈及家的保護神。我國稱竈神爲司命，其故在此。我們應知竈神在古代地位甚高，孔子有『媚竈』之言，漢武有親祠『竈鬼』之舉；黃帝，祝融都做過一任竈神。可見我國古代竈神之貴與希臘、印度、羅馬竈神相似。至其變爲酒糟飴糖都可愚弄的顢頇老子，乃後來之事。但道家太上靈寶謝竈王經，竈神仍甚貴重。

(3)巴比倫死神有旦繆子、吉脩齊丹、潤吉齊丹、俠馬脩等，又半神吉爾曷姆士，死後也做過一任冥府主者。我國死神如人間官吏亦常有替代之事。見前。

(4)西亞尊崇尼甲，有許多頌揚他的楔形文字，我國古代也愛重司命神。我們後來對於閻羅只有懼怕，不會愛戴，而古代則不然。可見外來宗教的影響，閱世愈久，則愈被沖淡，連痕迹都難於辨認了。

(5)尼甲象徵爲猛獅、牡牛、龍、鴉。我國不產獅子，雖有辟邪，不知爲獅。『牛』則招魂：『魂兮歸來，君無下此幽都些，土伯九約，其角觺觺些，三目虎首，其身若牛些。』虎首恐即獅首吧。龍則與淮南『龍登玄雲，神棲崑崙』疑有關。鴉今日爲不祥之鳥，然我國古代則對鴉甚敬愛，唐時尤有對鴉之特別祀典。稱鴉爲北斗使。在我國則死神鳥類象徵尚有鶴，而雉則尤著。此當於論少司命時再詳。

(三) 死神的配偶

據巴比倫神話：大地之主原爲女性，名 Nin-ki-gal 讀如 Eresh-ki-gal 義曰『大地夫人』，也即是冥府王后。歐洲神話學者在埃及發現之 Tel-el-Amarna 文件，中有一篇文字記大地夫人與尼甲結合經過，頗有奇趣。尼甲蓋以武力征服大地夫人而屈彼爲后，自己則爲冥王。希臘冥王柏魯托刼奪地母之女卜賽芳爲妻，是個極美麗的神話。神話學者謂是受了西亞這個故事的暗示，事極可信。冥后常作鳥形，西亞祭祀她時，嚴格禁用鳥肉，懼犯其忌諱。冥君之現作鳥形，殆受其妻之影響。不但君后而已，地府亡靈皆作鳥形云。事見湘夫人篇，不複。(參讀論叢『尼甲與大地夫人結合的經過』)

尼甲光臨我國，夫人當亦同來。泰山爲死神居所，而泰山有碧霞元君，極得魯人之崇敬。或謂碧霞之封始於宋眞宗之際。然唐劉禹錫送東嶽張鍊師詩有『久事元君住翠微』之句，則唐時元君，已有專祠且有專奉香火之道衆了。我想元君祀典不惟存在於唐代，還應上推於秦漢之前。自大司命改稱爲泰山府君以後，人家也便忘了她和司命的夫婦關係，讓她以『元君』頭銜獨享香火了。我有幾個小小證據，可以證明她是冥君之妻：

(1)西亞冥君之妻常與大女神易士塔兒相混，而較早死神旦繆子之情人亦爲易士塔兒。此女神爲『母神』懷中常抱一子作哺乳狀，我國子孫娘娘亦由此來。碧霞元君亦是母神，人向之祈子有得者，歲施

金銀娃娃，不可勝算。可證。

(2)碧霞爲天下狐仙總領，蒲松齡醒世姻緣傳言之最詳。山海經海內經第十八：『北海之內，有山曰幽都之山，黑水出焉……玄狐蓬尾。』蓬尾之狐疑即我國所謂九尾狐，九尾狐正是妖狐。酉陽雜俎言冥中十王其中二爲婦人，又云：『狐亦判冥。』碧霞何以爲狐仙總領，則以她本身即狐之故。她本身何以爲狐，這與原始深淵之女怪又有關係。在東皇泰一、雲中君篇，我曾說女怪有貍之一形。貍可爲野貓，亦可爲狐，即狐狸。死神妻爲西亞大女神易士塔兒衍變之一，易士塔兒原亦原始女怪所衍。禹之塗山女亦狐，當於天問詳叙。

魯人對碧霞元君異常敬畏，見醒世姻緣傳及聊齋志異。這都因爲碧霞元君原來是女死神的緣故。

(3)碧霞元君之前身爲華山玉女，華山乃西嶽。僞造玉女卷謂她爲西牛國人，奉西崑眞人爲師。西亞易士塔兒在天爲金星，屬於西方。傳入中國最早稱爲西王母。此西字當是形容詞。又泰山原有西王母祠及西王母池。西王母後變爲無數型式，『湘夫人』『天淵玉女』『天妃』『天后』『后土夫人』等。因其變化太多，令人目迷五色，到泰山後又將她從西王母分出，變爲華山玉女，碧霞元君等。見湘夫人篇。

(4)西亞易士塔兒爲美神兼愛神，傳至希臘，變爲愛神委娜斯及美神阿弗羅蒂德。其性格皆浪漫異常。易士塔兒與西亞諸大神皆有夫婦關係，甚至其父天帝阿努也曾與結婚。她的廟中有聖妓，獻身香客，以富其廟。泰山附近及泰安州之尼亦兼營娼妓生活，殆其遺風。見老殘遊記續集。

(肆) 大司命歌辭的解釋

大司命

廣開兮天門，紛吾乘兮玄雲，
令飄風兮先驅，使涷雨兮灑塵。
君迴翔兮以下，踰空桑兮從女，
紛總總兮九州，何壽夭兮在予！
高飛兮安翔，乘清氣兮御陰陽，
吾與君兮齊速，導帝之兮九坑。
靈衣兮被被，玉佩兮陸離，
壹陰兮壹陽，衆莫知兮余所爲。
折疏麻兮瑤華，將以遺兮離居，
老冉冉兮既極，不寖近兮愈疏。
乘龍兮轔轔，高駝兮沖天，
結枝桂兮延佇，羌愈思兮愁人。
愁人兮奈何，願若今兮無虧，

固人命兮有當，孰離合兮可爲！

我們仔細研究大司命這篇歌辭，見全歌對於死神性質及其作爲，表現得十分周詳明白，無一字鑿空，無一語虛設，眞所謂壁上安釘，根根着實，風吹磚瓦，片片落地。更可喜者，在這首歌辭裡，不惟尼甲法身整個湧現，連他的配偶大地夫人也載歌載舞，翩翾出場。本歌開始四句是大司命所唱，接着八句是司命夫人所唱。接著四句又是大司命唱，以下十二句則爲女信徒對大司命唱，章法整齊之至，亦錯綜有致之至，在藝術上有最高評價。但我們若不能明白此歌的內容，則也看不出此歌的好處。那末，便辜負了三閭大夫慘澹經營的心血，抹殺了他奇矯不羣的文才了。現請逐句解釋於下。

『廣開兮天門，紛吾乘兮玄雲』

『天門』二字、王逸無註，洪興祖補註引漢樂府云『天門開，詄蕩蕩。』淮南子注云：『天門，上帝所居紫微宮門也。』照西亞神話。尼甲本天神，下降地府而爲其君主，下降時，自須經由天門。他又常居世界大山，此山在我國爲崑崙，而天門正當崑崙之頂。漢武郊祀歌練時日正爲祭祀大司命而作，歌之開首數句曰：『練時日，候有望，焫膋蕭，延四方，九重開，靈之游，垂惠恩，鴻祜休。』死神每發現必有大光，照徹大地，故曰『焫膋蕭，延四方』天有九重，每重有門，故九重爲天門之別詞。且死神在天上爲天閽，與天門關係特別密切。此時雖以帝君身份下降凡塵，而其天閽身份尚在，故以『天門』二字暗示之。『吾』，司命自指。朱謂爲主祭者自稱，大誤。

司命乃鬼王，鬼王居幽冥不見天日之境，所以一切皆爲黑色。山海經海內經第十八『北海之內有山曰幽都之山，黑水出焉。其上有玄鳥、玄蛇、玄豹、玄虎、玄狐蓬尾。』韓非十過篇謂晉平公聽師曠所奏黃帝在泰山大合鬼神之淸角樂，一奏即有玄雲從西北起。』而淮南覽冥訓則謂師曠奏白雪之音而招致不祥，高誘注謂玄鶴之屬來至：玄雲、玄鶴皆冥界物，見前文。希臘冥君柏魯托一切皆黑。歐洲人以黑色爲喪服，我國古時亦以黑色爲喪服。

『令飄風兮先驅，使涷雨兮灑塵。』

王逸註『迴風爲飄風』按迴風爲旋風，旋風又名羊角風。觀象玩占飄風、回風、扶搖、羊角、焚輪皆旋風之類。我國素以旋風爲鬼風，羊角亦然。王註又言暴雨爲涷。』洪註引爾雅註『今江東呼夏月暑雨爲涷雨。』練時日『靈之來，神哉沛，先以雨，般裔裔。』死神下降時照例要有一場暴風雨，五月十三日爲城隍誕日，但亦訛爲關帝誕，白龍誕，是日必有微雨，或大風雨。諺云『五月十三下一滿，都到饒州買大椀。』又云『大旱不過五月十三日。』西亞尼甲以夏至日下到幽都爲死國之君。夏至多在我國陰曆的五月十二、三，即相差亦不過一二天。爾雅謂涷雨爲夏月之雨，則祭祀死神之期確在夏季。郊祀歌『練時日』練者選擇之謂，蓋死神之降有一定時日，我們現在說那一日便是五月十三日，也無不可。

『君迴翔兮以下，踰空桑兮從女』

此乃大地夫人所唱，舊註認爲屈原，大謬。大地夫人在地下看見大司命自天門迴翔而降，也立即自地面起飛，以表歡迎。『女』古『汝』字。『君』猶言『君主』『帝君。』空桑一詞常見中國古書有四種解釋。此乃古代神話地理之名，它常與『顓頊』『玄冥』『共工』『蚩尤』相聯。蓋爲顓頊所居之地

。顓頊在山海經裡爲人類之祖，而人類之祖，照例是死神。顓頊是北方水神，與玄冥二而實一。其地位頗類西亞的哀亞。是資格較老的死神。共工與蚩尤曾伐過空桑，換言之，他們會與顓頊作戰過。『桑』字在我國古代係指空洞之物。史記老莊申韓列傳：『莊子者蒙人也。……故其著書十餘萬言，大抵皆寓言也。……以詆訾孔子之徒，以明老子之術。畏累虛、亢桑子之屬，皆空語無事實。』莊子外篇有庚桑楚篇，俞越云『列子仲尼篇「老聃之弟子有亢倉子者」，張湛注：「音庚桑」』可見亢桑子、庚桑楚、亢倉子是一人。『亢桑』『空桑』乃一音之轉。『亢』通『阬』，空虛貌，說詳後。『桑』之原義當爲地下阬穴之類。相傳孔子生空桑之中，括地志『徵在生孔子空桑之地，亦名空竇。』上文固曾言會稽之所以成爲死神的所在地，因爲它有個禹穴。古人相信死神居地下，凡地面深阬深井之屬皆目之爲交通地府之道，這個信仰是世界性的，始自兩河流域，傳遍天下。兩河言地府之門，或言狀如陷阱，或言如一穴，或言如地下通道。關於印度方面可看大唐西域記卷六室羅伐底國幾處地獄口的故事。希臘人相信地獄口在 Peloponese 之南，太那爾海岬（Cap Ténare）附近一帶的地洞。羅馬則以距離國境較近的亞宛納湖邊一些地穴爲地府之門。此外則深谷或隆窪不平之地亦被認爲地府口云。山海經屢言空桑之山，而死神顓頊亦居空桑，大地夫人本爲地府之主，當然居於具有深穴之山。現起飛空中，越過她所居空桑之山，遠遠去迎接大司命以表敬意，如我們之迎貴賓，必郊迎也。在此歌中尼甲與大地夫人雖無戰鬥痕迹。然大地夫人原爲地府之主，歡迎司命涖臨，則與西亞神話仍然相合。

『紛總總兮九州，何壽夭兮在予！』

此處代名詞之『予』字，各家皆未得其解，倘他們知道此篇中尚有個司命夫人也在說話，則對於代名詞的用法不致於這樣糾纏不清了。我國古時第一位代名詞有『卬』『吾』『台』『予』『朕』『身』『甫』『余』『言』『我』（見爾雅釋訓）却從無複數。此處『予』字猶言『我們』，乃大地夫人以自己與大司命並言也。蓋夫人原爲地府之主，司命頭銜本來歸她擁有，她手下又統率著許多地祇（Anunn-aki）這些地祇與冥后共同決定人類壽命的長短，亦稱爲司命大神。大地夫人自與尼甲結合以後，原來司命神的身份並未失去，她是和尼甲共同掌握人類壽夭之權而統治死國的。希臘的冥后卜賽芳也與其夫柏魯托共踞寶座，並理冥界。印度閻摩與其妹閻美成爲夫婦，共爲地府主，閻摩義猶雙王。

『高飛安翔』至『導帝九阬』四句仍大地夫人所唱。夫人越空桑之山，迎得大司命後，乃相偕返飛，引導司命下降地府，而以成其夫婦之禮。『帝』指司命。說文『翔，回飛也。』『安』字乃形容兩位大神高翔空中時氣度之閒雅。希臘神話言神仙所呼吸者爲以太（Ether）即至純至淨之氣（Pure air）亦曰至精之氣。遠遊：『精氣入而麤穢除』；一曰『清氣』，『超無爲以至清兮，與泰初而爲鄰。』此篇『乘清氣』皆是。又曰『霄』，淮南原道訓『以天爲蓋，以地爲輿，四時爲馬，陰陽爲御。乘雲陵霄，與造化者俱。』『速』抽象名詞猶言『速率』（Speed）。蓋司命降自高天，初涖地府，途徑定感陌生，大地夫人既遠迎之於空桑境外，猶恐其中途迷失，緊緊伴定他，司命飛速則亦速，飛遲則亦遲，『齊速』即指此而言。『九阬』王註爲九州之山。戴震『九阬蓋猶九野。』又有誤爲九岡山者。王夫之曰：『九阬，地也。人之死者，魂升於天，魄降於地，皆司命導之。』說九阬爲地是對的，但可惜說得不透

澈，還是吃了一知半解的虧。劉永濟於其屈賦通箋中有一段很警闢的話：

按爾雅釋詁，『阬。虛也。』郭註曰：『阬者，說文云「閬也」蓋阬閬，猶閌閬，空虛貌，字通作亢。史記孫臏傳：「批亢擣虛」蓋亢，亦虛也。』

但劉氏下文又說道：『據此，九阬即九虛，猶言九天也。諸家以字从土作坑，或从阜作阬，故以九山九野爲說，而忘其上文乘清氣，御陰陽之文，不相應矣。』明明說的是地，劉氏却說是天，這一錯却不知錯到那裡去了。

我們要知道，古人認天爲九重，地亦九重，重重相疊，爲立體式。阬字據爾雅釋詁爲虛，然非天上或任何空間之虛，而爲地下之虛，亦即地下之空間。故釋詁曰：『阬者，坎陷之虛也。』吾人掘土爲穴，小者爲坎，大者爲阬，今言地下世界以『阬』字代，用字至爲精審，即今日亦尚尋不出一個比阬字更適當之字。地府有九層，故屈原謂爲『九阬。』秦漢書中，『九天』與『九地』常爲對文。易林『天地九重，堯舜治中』，明言天與地各有九重。印度地獄爲十八層，但再初則爲九層，十八爲其倍數。地獄都是立體的。希臘幽都也有許多層次。荷馬伊里亞德及奧德賽言幽都位置於極西之境，深入地下不知其幾千萬里，但僅叙及四層而止。希臘人既根據西亞說，想像天有九重，則地府不能例外。但丁神曲雖爲中世紀作品然其材料多根據希臘文化思想，他的天堂爲十重，（但第十重純光天乃上帝及天朝神聖所居，其形方，又不動，不在九重天層次之內）地獄爲九重，爲無邊無際的大阬，層層縮小，最後一層在地之中心，狀如倒立之圓錐體。

『靈衣被被』四句又是大司命所唱。靈雖可作神靈解，然指陰靈而言更爲切合。大戴禮記『陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。』郊祀歌練時日一連用了九個靈字。故靈衣者冥君之衣也。聞匡齋想强改靈字爲雲字，非是。大司命乃具有帝君身份之大神，『靈衣』『玉珮』無非言其服飾之盛而已。『一陰兮一陽』與上文『御陰陽』不同。此語含有高深哲理，大約係指生死循環一端哲理而言。蓋陰代表死亡，陽代表生命。但西亞古代觀念，生命必透過死亡，而後始能成爲眞實永久之生命。如西亞大神在升天前必先死一次，或遊地府一次，我國帝王封泰山係企圖升天，但必禪梁父祀死神。陰陽雖爲戰國顯學，然史記齊地八神已有『陰主』『陽主』之說，可見此說在我國亦極古。此種陰陽消息，幽窅高遠，不易推測，而大司命實操此陰陽之柄，故自負曰『衆莫知兮余所爲！』

『折疏麻』以下十二句爲祭神之女信徒所唱。『疏麻』舊註爲『神麻』，兩河流域土地肥沃，盛產芝麻，葉潤而實肥碩，爲神靈所愛。大神出戰前，必先飲芝麻酒，術士作法亦陳之。傳至我國，胡麻竟成爲延年益壽之神奇植物。（參看論叢『胡麻』）

芝麻於叫開天門亦有一助。天方夜譚阿拉巴巴四十大盜，有『芝麻，開門』語。中國北方祭竈神，每懸麻楷於門上，云令竈神逐級踏芝麻莢上升於天。臺灣聞亦有此俗。

『桂枝』則爲希臘諸神愛物，每以爲冠，迎神賽會之徒衆亦必把桂枝。『老冉冉兮既極，不寖近兮愈疏，』『羌愈思愁人』『愁人兮奈何，願若今兮無虧。』皆寫女信徒迎神而神未降時，惓惓戀慕及焦煩不耐之心理。蓋女信愛慕司命，自懼年老色衰，將見疏於神，故寧願早死以相就。然亦知人命長短有

定，與司命之離合，未可勉强以求，無可奈何，惟有長嘆了之。此爲人神戀愛之詞，九歌之例甚多，此處用『人命有當』作爲結束，仍不出司命神性質範圍之外，不惟筆力千鈞，抑且心細如髮，三閭大夫文學天才之卓犖，嘆觀止矣！

我國司命對於女色似乎特別愛好，故祭祀司命時，必多聚美女，濃裝豔抹，挾瑟携觴，以博其歡，以媚其意。這裡有漢郊祀歌十九首的練時日下半闋可證此說：

靈安留，吟青黃，遍觀此，眺瑤堂。衆婥（音護，美好也）並，綽奇麗，顏如荼，兆逐靡。披華文，厠霧縠，曳阿錫，佩珠玉。俠（挾）嘉夜（瑟名），茝蘭芳，澹容與，獻嘉觴！

少司命與生神

（壹）少司命的職權及其身份

屈原九歌有大、少兩司命，楚辭補註說是天文上的兩顆星，即三台文昌的兩顆星，但哪顆星是屬於大司命的，哪顆星是屬於少司命的，洪氏却不能確指。戴震屈原賦註始說：『三台上台曰司命，主壽夭，九歌之大司命也。文昌宮第四曰司命，九歌之少司命也。但戴震再一轉，又把兩歌的意義轉到屈原與懷王關係傳說的象徵主義說法上去，仍然跳不出王逸的圈子，甚爲可惜。在戴氏之前，王夫之則極力反對天星之說。說少司命司人子嗣之有無，又說他是司嬰穉之神云云。雖然了解沒有澈底，總算讓他摸着了少司命屬性之一端。比一般舊註强多了。

筆者在論大司命中，固曾說少司命即桓子孟姜壺裡的『南宮子』，亦即民間所崇敬的『九天司命』。他是大司命之子，本來也是一位死神，後乃變爲專司生命之神（但我們研究他時，死神的色彩比生神的，要濃厚數倍）；兼稽過，保嬰之職，也是一尊威靈顯赫的大神。現請逐條加以討論。

（一）保嬰穉　孫作雲九歌司命神考論此事甚詳，關於這一項資料只有借用孫氏之語，不另加考證了。孫氏駁詰王夫之『司人子嗣之有無』之說，謂倘使如此，則少司命與高禖之神何別？照他看來，大司命所司者爲大人之命，而少司命則爲小兒之命。孫氏引古書證其說，計有下列各款：

(1)史記天官書索隱引春秋元命苞：『司祿賞功進士，司命主老幼。』

(2)易林卷十睽之萃：『司命下游，喜解我憂，皇母緩帶，嬰兒笑喜。』

(3)瞿曇悉達開元占經卷三六引郄萌說：『熒惑三十日，舍司祿，民大疾。舍司命，小童疾。』

(4)唐馮贄雲僊雜記卷四：『小兒司命』條引從容錄『郭汾陽語子弟曰：「酉陽庶寶方，小兒之司命，不可不讀。」……』孫氏又引原歌中『竦長劍兮擁幼艾，蓀獨宜兮為民正。』及『夫人自有兮美子』之句，以『艾幼』『美子』，解為小兒。

聞匡齋贊成王夫之及孫氏之說，故其『九歌古歌舞劇懸解』使少司命抱一六歲左右的女孩出現人間，與一群女郎嬉笑追逐之了一陣，而後乘雲登天而去。

筆者以為三茅君中的茅衷受封的冊命有『勸教童蒙，開道方成』，正是保護嬰穉的殘迹。

(二)稽察人間罪過　司命為死神，操賞善罰惡之權，當然要於世人未死前，稽查其罪過，以為將來賞罰之張本。惟大司命既為冥司主者，地位尊貴，這種瑣屑職務未便躬親，只有歸之少司命。其實少司命手下仍有一班副手幫忙，他不過是總其成而已。司命稽察人間過惡，有以下各證：

(1)禮記祭法：『王為群姓立七祀：曰司命……諸侯為國立五祀，曰司命……』鄭玄註司命『小神居人間，司察小過，作譴告者。』這個注解雖不足以盡司命本質，却也有據而然，甚為可貴。

(2)列子黃帝第二：『黃帝既寤，怡然自得，召天老、力牧、太山稽而告之曰……』據張湛注三人皆為黃帝之相，但黃帝在古書中本為神人，至少也是個半神，則三人似乎亦為神。『稽』有『稽查』『稽察』之義。泰山本為司命根據地，則『泰山稽』恐指司非譴過之司命而言。

(3)史記天官書正義：『司命在虛北，主喪送，司非二星在危北，主**僁**過，皆冥司之職。』『**僁**』為『愆』之古俗字。

(4)史記封禪書：『置酒壽宮神君，壽宮神君最貴者太一，其佐曰大禁、司命之屬。』『禁』有禁止人為非作歹之意，又與司命並舉，我懷疑『大禁』便是少司命。

(5)易林：『文昌司過，簡公亂死。』文昌第四星正為司命。戴震謂為少司命。『司過』即司人『罪過』意。

(6)班固白虎通：『又欲使民務仁立義，闕無滔天，司命舉過言，則用以弊之。』

(7)詩緯汎歷樞：『司命執刑行罰。』春秋元命苞：『司命主災咎。』（二者均開元占經所引。）

(8)葛洪抱朴子內篇卷之一，對俗及微旨，關於司命此項職務有詳細描寫，皆云：『上天有司過之神，察人過惡。其行惡事者，大者司命奪紀，小者奪算。』又言人身體內有三尸之神，每於庚申日上天白司命，道人所為過惡。又月晦之日，竈神亦上天白人罪狀。』今日民間仍稱竈君為司命，本來每月上天一次，後來則於除夕或臘月廿四升天。

(三)保生　司命的職責本為『知生死，主壽夭』但神的地位愈崇，權威愈盛，他的責任便也愈專。所以後來大司命變為專司『死亡』之神，『生』則推給少司命負責。觀遁甲開山圖『泰山在左，亢父在右，亢父知生，梁父知死。』則少司命之神實居亢父。亢父名見戰國策齊策。與梁父皆為齊地。秦置亢

父縣，故城在今山東濟寧縣南五十里。

戰國策齊策蘇秦曰『今秦攻齊則不然，倍韓魏之地，過衞陽晉之道，經亢父之險，車不得方軌，騎不得並行。』觀蘇秦言其如此險要，亢父即非大山，亦係高峻之嶺。死神居梁父，生神居亢父，自古以來便有分別。桓子孟姜到泰山祭大司命兼及『南宮子』者，並非言南宮子亦居泰山，不過她夫婦既乞眉壽，自非兼祭生神不可。生神雖居亢父，亦可到泰山受祭。好像『上天子』即是皇天上帝，祂並不住泰山而能來享祭祀，可見神是無所不在的。我們在古書裡可以找出保生司命之證據：

(1)莊子至樂篇：莊子對髑髏說：『吾使司命復生子形，爲子骨肉肌膚，反子父母妻子閭里知識，子欲之乎？』這個司命居然能起死人而肉白骨，當然是生神而非死神。

(2)史記扁鵲篇：扁鵲過齊見桓侯，言其有病在腠裡，在血脉，在腸胃，不治將深，桓侯皆不聽。後乃言病已入於骨髓，雖把司命請來，也沒有辦法了。這個司命當然也是生神。

(3)易林卷二臨卦，『鬼守我廬，欲呼伯去，司命不許，與生相保。』『行觸大諱，與司命忤。』司命爲死神，本利人死，今鬼欲呼伯去，而司命不許，則此司命是生神了。保生二字，今日以易林爲最早見。『行觸大諱』，言人爲大惡，乃故意與司命忤，不想活了，這司命當然是生神。

(4)宋眞宗封禪泰山，加封九天司命上卿爲保生天尊。後眞宗夢見天尊告以自己乃人皇九人中之一，姓趙名玄朗，爲趙宋之祖，大中祥符五年十月，乃上九天司命保生天尊號曰：『聖祖上靈高道九天司命保生天尊大帝。』聖祖母號『玄天大聖后。』

(四)爲大司命子　少司命之爲大司命子，一『少』字足以明之。『少』爲『老』之對，『少』與『小』古又同字。大少司命並言，當然表明他們屬於父子。

泰山府君本有子有女。先說女：

(1)張華博物志，泰山女嫁爲西海婦。

(2)干寶搜神記，記胡母班爲泰山府君寄書女婿河伯。

(3)舊謂碧霞元君爲泰山之女。

(4)廣異記，周混妻被招爲泰山女梳嫁時髻。

(5)列異傳，泰山府君託蔡支寄書與其外甥。

再說子：子至少有七個之多，而以二郞最有威靈，其後則以三郞最爲活躍。

(1)魏書段承根傳，言承根父暉，幼時與一童子同學。後童子辞歸，從暉請馬。暉戲作木馬與之。童子甚悅，謝暉曰：『我泰山府君子，奉勅遊學，損子厚贈，無以報德，子後當至常伯封侯。』言訖，乘馬騰空而去。

(2)冥報錄記唐兗州鄒縣張某，於貞觀十六年赴京候選，謁府君廟，見第四郞儀容秀美，願與交遊，果得如願。

(3)報應記言唐沈嘉會，貞觀中以事配巂州，思歸甚切，每夕常東向拜泰山，願得生還。後夜見二童子儀服秀美，自云泰山府君子，府君鑒其誠，許以得還，後果獲赦。

(4)集異記言貞元初，盧帥李納病篤，遣押衙王祐禱於岱嶽。及嶽之西南，遙見山上有四五人，衣碧衫半臂，其餘三四十人雜色服飾，乃從者。碧衫人持弓彈樹上鳥，祐見前山下人盡下車却蓋，向山齊拜，止祐令下車曰：『此三郎子，七郎子也。』碧衣人招祐前，言本使已至，開西院門見其主李納，踞坐庭中，荷重枷滅耳。祐前抱其膝痛哭，問何辜受此罪？納嘆曰『生平爲臣不忠之咎也，復何言！』

(5)廣異記有泰山三郎掇趙州盧參軍之妻事。盧妻甚美，五月三日赴市購應節物，忽心痛暴卒。盧往叩正諫大夫明崇儼之門。明云『此泰山三郎所爲。』書三符令歸第次燒之。最後一符爲太乙眞符，有疾風吹黑雲來，卷三郎宅高餘丈，放之，人物靡碎，惟盧妻存，符使送還，妻乃復活。

(6)玉堂閑話言，兗之東鈔里泗水上有亭，亭下有天齊王祠，中有三郎君神祠者，巫云天齊王之愛子，其神甚靈異。相傳岱宗之下樵童牧豎或有逢羽獵者，騎從華麗，有如侯王，魯人敬畏，甚於天齊。朱梁時葛周鎮兗部署，嘗擧家婦女遊於泗亭，其十二子子婦美容止，拜於三郎前，熟視而退。以後三郎遂常至其家，雖避至東京，神復尋至，其夫畏神不敢與婦同宿，久之婦竟病卒。

根據上述，泰山府君雖有七子，而三郎給人印象較深刻。文獻通考言後唐長興三年，詔封泰山三郎爲威雄將軍。宋眞宗大中祥符元年十月封禪泰山畢，加封泰山三郎爲炳靈公。元代加封炳靈王。封神傳黃飛虎之子天化，死後得封丙靈公。丙靈即炳靈，當是道士們寫簡筆字，故纏錯。天化事跡與泰山三郎全不相合，無疑乃演義作者所揑造，但有兩點我們須注意，其一、丙靈公乃東嶽大帝之子，其二、泰山三郎是個青年武士，故得封將軍。姜子牙門下青年幹部均著道裝，持齋，獨天化好著盔甲束玉帶，作將家裝束、喫葷。雖被其師清虛道德眞君所責，天化回營後始終未恢復道裝，這在封神傳以後各回可以看出。爲什麽如此，因天化是神不是仙，神是血食的。又因泰山東嶽廟炳靈公塑像當是著盔甲的，故演義作者從之。

爲泰山三郎在泰山諸子中最有體面，致引起凡人歆羡，而有願以生命換其地位者，如北夢瑣言所記史在德之子故事，即其一例。瑣言云史子光澤，甚聰俊，方修業，自別墅歸，乘醉入泰山廟，謂神曰『與神作第三兒，可乎？』歸而精神惚恍，若有召之者，踰月而卒。

(貳) 由少司命轉變的幾位神

大司命姓名歷代俱有變化，少司命亦不能例外。但大司令變來變去始終是個死神，而少司命却分裂而爲幾個性質迥異的神道了。這便是少司命與大司命不同之點。

(一)文昌帝君　天文上文昌宮有一司命，古人每以少司命當之。楚辭遠遊：『時曖曖其曭莽兮，召玄武而奔屬，後文昌使掌行兮，選署衆神以並轂。』玄武就是河伯篇的玄武，是龜。文昌與玄武並列，則文昌當是蛇神。文昌之祀，見於周禮。由漢至明清，崇祀不廢。但官方所祀者爲文昌宮中的司中、司命、司祿諸星，民間則有文昌帝君之祀，爲科第之神。

據說文昌姓張，名亞子，籍隸四川梓潼，故又稱梓潼帝君。晉常璩華陽國志說他出身是梓潼山的大蛇。至唐爲王氏見聞『陷河神』的大蛇，號張惡子。後又名爲『蝁子』，大概是因其爲蛇而改。北夢瑣

言，蜀王建世子元膺蛇眼黑色，雖聰明博達，騎射絕倫，而竟以謀逆伏誅。伏誅之夕，梓潼廟祝夢爲蝁子所責。言我久在川，今始歸，何以致廟宇荒穢如此耶？於是蜀人始知元膺爲廟蛇之精。這類故事均言梓潼張亞子與蛇關係的密切。

科舉時代盛傳的文昌化書－一曰梓潼化書，又曰清河內傳，謂梓潼降筆所作，自述身世，共九十七化，洋洋數萬言。自言生於周初，姓張名善勳，善醫，以術愈成王疸，與周公旦相知。宣王時復投胎爲張忠嗣，字仲。即詩經小雅六月『侯誰在矣，張仲孝友』的張仲。幽王暴虐，張仲切諫，王怒，賜鴆殺之。以後累世轉化，每以張爲姓。其子爲唐之張九齡。他又爲宋大將張浚。文末述自己受封天庭的盛況，頭銜極冗長，所堪怪詫的是其中居然有『南極長生眞君』『九天定元保生扶教闡化……更生永命天尊』字樣，但他又受上帝命『日應世務，夜治幽冥，凡人之屈抑寃枉，陰德陰謀，皆知而籍之……如此三紀，幽明兼濟，人鬼皆利』他之爲生神又爲死神均顯然可見。他之累世爲蛇，化書雖將其原因修飾得很爲冠冕，但不敢爲之洗刷。這中間一定有個傳統力量，輕易不能推翻，才有此現象。他之出身爲蛇及歡喜姓張的理由，下文再爲解答。文昌的名字原爲『惡子』『蝁子』，後來人們尊他爲帝君，就改爲『亞子』了。（參看論叢『談文昌帝君』）

（二）二郎神　二郎神是中國民間一個重要的神道，迄不知其來歷，於今我說二郎神也是死神，爲九歌少司命化身之一，是有理由的。我的理由甚多。本節尙不能闡述無遺，要和第三節文字合看，才知其故，現請將二郎神身世先加分析。

二郎之祀，四川灌縣最多，故稱『灌口二郎』灌縣爲李冰治水規模最大處，後人遂說二郎乃李冰子。二郎共有三姓名，其一、李冰仲子；其二、趙昱；其三、楊煜或小說楊戩。今請將三種二郎介紹於次：

（1）李冰子　漢書溝洫志曾提及李冰在蜀治水事迹，並無半點神話。風俗通及華陽國志漸有神話之增飾，後人更多附會。例如李冰有『鎖孽龍』、『擒健龜』、『斬蛟』、『操刀入水刺江神』、『變化蒼牛或犀牛』、甚至他會『七十二變』等等。

宋曾敏獨醒雜志竟謂李冰爲灌口二郎。朱子語錄則謂二郎爲李冰第二子。蓋朱子因李冰乃歷史人物，爲蜀守年當非少，豈能稱郎？然二郎固有其神不可否認，乃說是李冰第二兒子，亦不過隨便猜測，並無確證。古今雜誌，蜀中廣記，都江堰水利述要，李公父子治水記，皆明淸晚起之書，二郎爲李冰子，及助父治水的故事愈傳愈盛了。一般文人雖將二郎派爲李冰之子，但兒子在民間的勢力反比父親爲大，遂致二郎有廟，李冰反無。清封李冰父子皆爲王，令地方官春秋致祭，父子乃皆有廟。二郎廟俗稱『二王廟』，李冰的則稱『老王廟。』

（2）趙昱　宋人王銍，託唐柳宗元名，僞造龍城錄，其中有趙昱事。言趙昱字仲明，隱青城山，煬帝拜爲嘉州太守。入水鬥蛟，廟食灌江口，並未言其爲二郎。陳懷仁川主三神合傳則言昱與友七人暨犬入水戰蛟，蜀人於灌口立廟奉祀，以其貌類二郎，故喧傳其爲二郎轉世，遂亦稱爲灌口二郎。宋眞宗封爲川主淸源妙道眞君。元曲有二郎神劇若干篇，二郎均自稱爲『趙昱』，可見龍城錄影響倒是不小。

（3）楊煜或楊戩　二郎姓楊，則見于河南府志及明吳承恩的西遊記，又許仲琳的封神傳。河南府志

記，隋灌州刺史楊煜嘗斬蛟築堤遏水患，民爲立廟，即二郎神云。杜光庭治水記：楊磨亦有神術，能伏龍虎。嘗於大皂江側扶水田，與龍爲誓。今有楊磨江，亦稱羊磨江。杜光庭乃唐五代人，所說『楊磨江』當即是水經註所說李冰所導穿的『羊摩江』故楊磨與灌口也有關係，民間灌口二郎之姓楊當由於此。吳承恩西遊記孫悟空大鬧天宮時，與二郎的對話，有謂玉帝妹配楊君生子即你云云。許仲琳封神傳楊戩乃玉鼎眞人門人，在姜子牙青年幹部中他的能力最大，打仗從未失敗一次。他有七十二般變化，又有哮天犬，可以祭起空中如白象咬人。他有三隻眼，但在全書中他只睜開過一次。伐紂成功，辭周歸山，後來肉身成聖，得封清源妙道眞君。

又晉鄧遐亦有入水鬥蛟之舉，因其生前爲二郎將，故死後爲二郎神云云，見杭州府志。可見二郎祀典晉時便有。北齊建武中有二王廟，宋代稱英王廟，河北、山東、河南、湖南、湖北到處有二郎廟，香火之盛，不下文昌、關帝，並不限於四川灌口。音樂歌舞亦有『二郎神』，五代時便存在。

據筆者觀察，二郎乃大司命諸子之一，也是一位死神，李冰次子，趙昱等，都是後人附會的。蓋李二郎之名不見正史，其與李冰發生父子關係似乎僅始於宋代，則這宗案卷可以擱開一邊。趙昱之說始宋人僞造的龍城錄，因眞宗好道，曾尊趙玄朗爲聖祖，人們遂强將隋代的趙昱附會爲神，如此，則這宗案卷也該吊銷，只有二郎姓楊較爲可信。小說楊戩疑來自楊煜，而楊煜則又疑來自陶宏景眞靈位業圖的『侍帝東華上佐司命楊君。』又陶氏眞誥有辛元子贈楊司命詩三首，則司命本有姓楊者。並且照辛元子詩序看，楊司命恐怕即是南宮子，正是筆者所談的少司命。後當更論。此外更有重要的資料數端。

其一、唐人野人閑話：『灌口白沙有泰山府君廟，每至春三月，蜀人多往設齋，乃至諸州醫卜之人亦嘗集會。』泰山司命原有七子，這可見二郎原侍父在灌口府君廟中，後來，他獨當一面，人們便忘記他與他父親的關係了。常熟縣志言『趙煜司水、炳靈司火』趙煜即僞龍城錄所附會的二郎神趙昱，炳靈即泰山三郎，縣志並言，可見他倆兄弟關係。『梅山七聖』在西遊記中是二郎結義兄弟，趙昱傳亦屢言昱斬蛟時，七人暨犬隨入。爲神後顯靈常携七人及犬。這七聖與七人，當是泰山七位郎君的衍變。中國青年神道亦不少，二郎獨稱『小聖』（見唐三藏西天取經雜劇，及若干元曲，小說西遊記），則他之上必尙有『老聖』或『大聖』，令人不由得要聯想到九歌大司命和少司命。

其二、二郎好獵。泰山諸郎均好獵，已見本文第一節。傳說中的二郎持彈弓，牽獵犬，與梅山七聖終日逐獵。故劉沅『李公父子治水記』說二郎年正英韶，尤喜馳獵之事。趙昱傳言昱乘白馬，牽白犬，從數獵者過波面。吳昌齡唐三藏西天取經雜劇，灌口二郎出場時唱的歌亦有背弩挾彈丸，牽細犬行獵語。

吳承恩西遊記觀音薦二郎，玉帝詔書到灌口時，二郎正與梅山七兄弟在打獵。他擒孫悟空時，既用『彈弓』，又用『細犬。』承恩尙作有二郎搜山圖長歌，描繪二郎打獵諸情節。

歌稱二郎爲清源妙道眞君。題目原是『搜山』歌辭却偏重『攪海』，而什麽『斷妖虺』『鎖毒龍』可與民間相傳李冰之『斬蛟』『鎖孽龍』『擒健龜』合看；也可與東皇泰一篇馬杜克戮原始女怪及我國大禹鎖巫支祁合看。

西遊記二郎擒孫悟空，是否與大禹所鎖猿形的巫支祁有關，我不敢說。我想吳承恩不見得有這樣的

知識，不過暗合罷了。但這種『暗合』却也奇巧之至！

二郎乃帶着水神性的死神，他與李冰發生父子關係，也在於治水之一端。唐代教坊曲有『二郎神』『轉調二郎神』『二郎神慢』又有『大郎神』『二郎神』曲。此種樂曲也像淮南子覽冥訓所說師曠的白雪之音，不可輕奏，奏之必致不祥。蜀檮杌『廣政十五年夏六月，蜀後主宴，教坊俳優作灌口神隊二龍戰鬥之狀，須臾，天昏地暗，大雨雹。明日，灌口江水大漲，鎖孽龍之處，鐵柱頻撼，其夕大水漂城，壞延秋門，深丈餘，溺數千家。』封神傳楊戩雖沒有打獵的事，但哮天犬是他唯一隨身法寶。（參看論叢『談二郎神』）

二郎爲什麼是獵人？又爲什麼隨身有犬？以後再敘。二郎尚有『劈山救母』事，今演變爲二郎甥沈香故事，見舊劇寶蓮燈。此事當另文述之。（參看論叢『二郎神劈山救母』）

其三，二郎有三隻眼，灌縣西門外岷江上二郎廟，所塑二郎係三隻眼。川主（一稱青衣神）趙昱的塑像也是三隻眼，封神傳楊戩有三昧火眼，三目乃死神特徵，見東皇泰一及大司命諸篇。

（三）張仙　二郎神外，四川又有姓張名遠霄之張仙，其來歷不詳，頗滋衆議。其實張仙應該也是泰山諸郎之一，也可說是少司命的化身，因爲他有以下特點：

（1）常持弓與彈　此點與泰山諸郎極相類似。神仙通鑑、宋仁宗夢見一人，粉面烏髯，挾彈而至，自稱張仙，云能阻止天狗吞噉小兒。續文獻通考則叙張仙得弓與彈之由來。謂張遠霄爲眉山人，

（2）求之可得子　少司命本有保嬰之責，張仙見夢宋仁宗謂能阻止天狗吞噉小兒，儼然『少兒司命。』張仙又能送子，宋蘇洵有張仙贊，洵得軾轍二字，實由禱張仙而來。

（3）與二郎神常相混　賢奕：『二郎神衣黃（封神傳的楊戩也著淡黃袍）彈射，擁獵犬，實蜀漢主孟昶像也。藝祖平蜀，得花蕊夫人，奉昶小像於宮中，藝祖怪問，對曰：「此灌口二郎神，乞靈者輒應。」因命傳於京師。人以二郎挾彈者即張仙，誤也。』陸琛金臺紀聞又去二郎神之語，直指爲孟昶，謂昶美丰姿，喜田獵，善彈弓，是以花蕊夫人繪其像祀之，託名張仙，以避藝祖之忌云云。今人言花蕊者輒主此說，幾成定論。

（4）共祀東嶽廟　李漁理窟張仙考『嘗閒遊東嶽廟，見殿中有神像一，服繡袍，張弓矢、挾彈丸、軀體魁梧，容貌壯麗，遙望之有貴公子狀，問之住持，曰：「此張仙像也，祀之能生子。」』明一統志謂張仙呼爲張四郎，則他或是泰山諸子中的老四。四川死神好姓張，有文昌神張亞子之例在先。二郎的『梅山七聖』，在西天取經雜劇裡作『眉山七聖』，張仙亦眉山人，他與二郎相互間的關係，可以想見。（參看論叢『張仙』）

（四）趙玄朗　宋眞宗爲好神仙之君，『天書』把戲便是這位皇帝搞出來的。封禪泰山前，揑造一夢告諸輔臣，謂人皇九人中之趙玄朗爲趙氏始祖，遂上聖祖天尊大帝之號，曰『聖祖上靈高道九天司命保生天尊大帝』，已見本文第一節。死神在西亞本來尊崇異常，來我國後亦極受重視，現在又被宋代帝王認作祖宗，他的身份之高，威靈之盛，更如日中天，達於頂點了。

（五）保生大帝　福建臺灣極受民間崇拜的保生大帝來歷不見正史，民間傳說大帝姓吳名本，字華基

，別號雲東，福建泉郡同邑積善里白礁鄉人。母夢吞白龜之祥而孕，將娩夢神護送童子至寢門曰：『是紫薇星也。』及長博通經史，尤究心歧黃。年十七，訪道名山，遇異人携赴崑崙，見西王母。歸而仕，至御史，退隱而爲名醫。常救江僊官之僕謝登瀛，由枯骨而轉爲生人。又常醫虎喉，點龍眼。景祐三年（仁宗年號）五月初二日，偕父母及其妹夫婦白晝飛昇，壽五十八。但尚顯靈人間。宋高宗泥馬渡江時，吳眞人以神兵於雲中衛帝，故得脫難而歸中國。紹興二十年詔立廟白礁以酬其德，孝宗時賜號『大道眞人。』明太祖與陳友諒戰於鄱陽湖、颶風將覆帝舟、吳眞人反風而獲勝。洪武五年敕封爲『昊天御史醫靈眞君』永樂間降凡醫文皇后乳疾，仁宗念其醫母之德，洪熙間晉其封號曰『昊天金闕御史慈濟醫靈妙道眞君萬壽無極保生大帝。』此名號與趙玄朗頗合，當自九天司命來。蓋人間醫生爲紫薇星（因紫薇乃帝王之星）下凡，死後稱帝，皆嫌突兀。難以教人相信。我以爲神醫吳本或有其人，將保生大帝趙玄朗夾纏到他身上，則此中當尚有一段民族痛史。蓋宋亡於元後，遺民對別的神尚可明目張膽地供奉，惟以趙玄朗曾爲趙宋之始祖，供奉之必惹起異族統治者的猜忌，只好改趙玄朗之名爲吳本，但『保生大帝』之號尚流傳於民衆之口，所以明代乃恢復他的帝號。

（六）趙玄壇　或謂此名來自趙玄朗。但玄朗爲保生之主，而玄壇爲財富之神，二神性質職司截然有別，謂其來自一源，殊難令人相信，惟二神皆由死神轉變，則無可否認。葉德輝三教搜神大全謂玄壇姓趙名公明，道教稱爲趙元帥。相傳爲終南山人，秦時避世山中，精修至道，玉帝勑封他爲『正一玄壇元帥』職務爲除瘟翦瘧，保病禳災，以及買賣求財，使之直利，秉理訴訟公平一類之事。封神傳的趙公明

則爲峨嵋山羅浮洞道者，聞太師相請下山助戰，屢戰屢勝，玉虛門下諸仙均非其敵手，後被陸壓獻計射死。姜太公封神時，封他爲『金龍如意，正一龍虎玄壇眞君之神。』

趙玄壇的塑像乃全身盔甲，一手執鋼鞭，一手托元寶，跨下黑虎，臉黑鬚豎，貌甚獰惡。而且有三隻眼。封神傳的趙公明並無三目，雖以鋼鞭爲武器，並於下山時收得黑虎爲坐騎，但他却純粹是個道人，非黃飛虎，鄧九公原是武將可比。他與錢財也毫無關係。封神傳的作者强派他做全身武裝的財神，是很勉强的。所以只好將五夷山兩個散仙蕭昇、曹寶派在公明部下，給他們加上『招寶』『納珍』的名號，反映公明財神的身份。

然則趙公明這一名字是封神傳作者隨便揑造出來的呢？還是原來便有呢？我認有原來便有。干寶搜神記言時有妖書云『上帝以三將軍趙公明，鍾士季各督數萬鬼兵下取人。』據此則晉代已有關於趙公明的傳說。說趙督鬼兵，則是冥府中人，三將軍與泰山三郎有相映成趣之點，『將軍』與『元帥』身份亦相類。臉黑跨下黑虎，正是死神特色，宋人撰武王伐紂書，也有趙公明的名字，但說他是個普通的紂方將領，並未說他是具有神通的道人。

死神本爲瘟疫之神，故趙公明的職務『除瘟翦瘧』；死神轉爲生神，後秉醫藥之神，故趙公明又『保病禳災』；死神本爲裁判人類善惡的法官。故趙公明『秉理訴訟公平一類事。』他的名字『公明』二字正判官意義的具體化。但死神何以一轉而爲財神呢？原來古人相信一切養生之資來自地中，一切富源和寶藏也蘊藏地下，莊子『莫神於天，莫富於地，莫大於帝王』，揚雄羽獵賦『麗哉神聖，處於玄宮，

富既與地兮侔當，貴正與天兮比崇』，見河伯篇。揚雄這位神聖是水主，當宇宙三分時，水主與天、地同其地位。漢書禮樂志『后土富媼，昭明三光。』張晏注『坤爲母，故稱媼。』我國冥府差役中有活無常。閻羅雖來自印度，活無常則是我國土產，實爲最早死神之像。吐舌唇外（死神特徵，將來再論）戴高帽，上書『見我生財』四字，頸上又環繞銀錠一串，財神色彩豈不十分濃厚？

希臘冥君之名爲 Pluto 或 Pluton 義爲富有（Rish）故冥君又號『財富的給予者』（The giver of wealth）他是地的宙士（Zeus of the earth）。不但將物質的財富分配給世人，也將地下的產業分給地府亡靈享受。拉丁文 Pluto 爲 dis 即各種財富之意。他的像貌本爲有髯之王者，但有時則爲美少年，有時狀如孩童，手執『豐饒之角』五穀果品皆自此角傾出，纍纍不竭，這是『地富』的象徵。又相傳他是瞽者，蓋財神施富於人，不分賢愚善惡。他有時又跛一脚，與火神浮爾甘（Vulcan）頗相類似，此蓋死神本爲火神之故。

新約有財神瑪門（Mommon）耶穌曾說『我們不可一面伺候上帝，一面又伺候瑪門。』瑪門一字本叙里亞文，拉丁語爲『財富』但也帶有冥司色彩，蓋瑪門除『財富』意義外，又有『永久的休息』（Everlasting Rest）的意義。又說瑪門乃掌理錢財之神，則他也是由死神變爲財神者。彌爾頓失樂園曾說瑪門到了希臘，即成匠神兼火神浮爾甘云。

火神與死神關係除灶神外，又建築於古代火葬之俗上，希臘人謂火可以驅逐惡魔，除去汚染，死者軀體一經火化，便可直昇天國。其關係之重要，無可倫比，見希臘各神話及故事。印度火神阿耆尼（Agni）率領火化清潔之靈魂，至列祖列宗處享受永福。

（叁）少司命的來源

我國大司命來自西亞的尼甲，少司命也來自西亞。這是比尼甲還古的一位由死神變爲生神的旦繆子（Tammuz）。他與大司命成立父子關係，並不由於尼甲而實由於水主哀亞，也可說由於其母而非由於其父。這話頭緒紛繁，必須細析而後明白。現先將旦繆子的事跡，介紹於次：

旦繆子是一位淵源極古而其故事流傳之廣，不但普及亞洲，並及非洲與歐洲的偉大神道。據神話學者考證，遠在紀元前四千年間便有此神祭典的存在，或者還要更古。此神並非閃族所產。他的 Tammuz 之名實由阿迦底語文中的 Dumu-zi 衍變而成。Dumu-zi 義猶『生命之子』（Son of Life）或『唯一之子』（The only son）即水主哀亞之子也。他原來也是太陽神，唯以他的歷史太久，傳佈太廣，每傳到一處即與當地之神混合，故其性質甚爲複雜。

古代阿迦底的蘇末人有一首祭祀旦繆子的祭歌，以種種名號稱他，如『冥府之主』（Lord of the under-World），『牧人與主』（Shepherd and Lord），『牧人星座之主』（Lord of the shepherd seat），『天女易士塔兒之夫』（Husband of Ishtar, the lady of Heaven）。他是天文上牧人星座同時是獵人星座。他是太陽神，但是春季的太陽。他是春神，是農神，是麥類和一切植物的化身；是肥沃的象徵。他是守護者，保護羊群，也守衛天門。他是醫神。他是水主哀亞之子，故爲智慧之主。他是少

年武士。他創造人類，本身又爲人類始祖。他不但爲天神，地祇，又爲人王。他是孩神，由其妻腹中誕生。他的象徵爲牡牛、蛇。他和尼甲一樣，其名字也曾見於舊約聖經。現當分節論之，以求其清晰。

（一）水主哀亞之子　西亞哀亞（Ea）與天帝阿努（Anu），地主恩利爾（Enlil），三分宇宙，稱爲水主。哀亞之子皆爲著名大神，譬如尼甲，不是說是他的愛子嗎，但比較整齊的一組，則爲七子：

（1）旦繆子　這是哀亞第一個兒子，所以稱爲『哀亞唯一之子』（The only son of Ea），或『水主眞實之子』，或『哀亞眞實而又孝順之子』（True or faithful son of Ea）

（2）彌羅岱（Merodach）一稱馬杜克（Marduk）乃巴比倫首神，即西亞開闢史詩屠龍創世的主角。其故事已見東皇泰一篇。

（3）尼拉（Nira）爲隱秘不可見之神。

（4）克曷蘭（Ki-gulla）爲毀滅世界之神。

（5）布南丹—薩（Brunanta-Sa）爲大耳之神。

（6）巴拉（Bara）爲啓示之神。

（7）巴拉曷蘭（Baragulla）爲指示預兆之神。

此外則一女名克—堤姆—雅查查（Khi-dimme-Agaga）

我們中國泰山府君有子有女，子至少有七人之多。現在哀亞之子恰恰七個，能說是偶然的暗合嗎？在我國古書和民間傳說裡泰山三郎、二郎、四郎、七郎均曾有人提及，獨大郎（前文唐代教坊樂曲有『大郎神』但不知所語云何。）五郎缺如，既然說旦繆子乃哀亞第一個兒子，則我國少司命當是泰山司命的大郎了。

哀亞爲智慧之源，稱爲『智慧之神』（God of Sagess），旦繆子秉父遺傳，亦稱『智識之主』，又稱『聰明者』（Wise one），哀亞曾教人類創造文化，如我國之伏羲，旦繆子亦然。又冥后大地夫人掌握智慧之牌，後傳尼甲。這二說可以證明我國文昌帝君主智慧，爲科第之主的緣故。

（二）牧人星與獵人星　尼甲亦主獵人星座 Orion-Nergal，但在尼甲之前，旦繆子才是獵人星座之主，名曰 Sib-zi-au-na　其義爲『眞正的天牧』（Le vrai Pasteur du Ciel）而在這些字眼裡，又可以尋繹出『眞實兒子』的意義。即言其爲水主哀亞之子。獵人星座（Constellation of Orion）位置在赤道南，乃冬季星座。在天星中是最壯麗的星座。四顆巨星構成長方形爲獵人身軀，腰部三顆星略向下傾斜，爲其腰帶，又三顆較暗之星則爲其佩刀。這位天空巨人右手舉大頭棍於頭上，左手揮獅皮爲盾。（希獵神話中之大力士無不以大頭棍爲武器，獅皮爲甲，蓋受獵人星座的影響。甚至傳入我國，如元曲中之李存孝衣虎皮，揮棗木棍。）四五千年以來，各民族皆視獵人星爲勇敢，勝利的象徵；而尊之獵夫、戰士、國王等稱。但 Orion 這一個字實由古代阿迦底所謂『天光』而來，乃對太陽的讚詞，可見它乃死去的太陽，換言之，即太陽白晝巡行天空，一到夜晚，則上天成爲獵人星座。

獵人星座在我國二十八宿中屬於參宿。

詩召南小星：『嘒彼小星，維參與昴。』

禮記月令：『孟春之月，月昏參中。』

尙書璇璣圖：『參爲大辰，主斬刈。』

史記天官書：『參爲白虎三星，直者是其衡石，其外四星，是左右肩股也。』（漢書天文志同）

大戴禮記夏小正：『三月參則伏……五月參則見。參者牧星也。八月，參中則旦。』

晉書天文志：『參十星，四鐵鉞，主斬刈，又爲天獄，主殺伐、又主權衡，此所以平理也。……參，白獸之體。』

觀象玩占：『參七星，伐三星，曰參伐，七星爲虎身，伐爲虎尾，觜爲虎首，共爲白虎主西方。』

各天文書中說參爲『天獄』，又說主權衡以平理，都與冥司有關（埃及冥君奧賽里士之前置天秤一座，用以稱量亡靈之心）而大戴記『參者牧星也』一語尤與西亞『眞正的天牧』若合符節。（宋本本作牧星、孔廣森補註本改牧爲伐，失之遠矣。）白虎在我國屬於凶星，小說如西遊記，封神傳均以白虎殿爲皇家停殯之所。而劉宋以白虎幡進軍，騶虞幡退軍，水滸傳林冲誤入軍機重地的白虎節堂，而罪幾至死，則當由參宿主斬刈，主殺伐而來。

獵人星座的西南爲天狼星西里奧斯（Sirius）但在希臘神話裡則說是獵人星的獵犬。蓋海王之子Orion 見愛於月神狄愛娜，月神之兄阿坡羅不以爲然，紿月神射殺之。月神自痛其誤，將其位置天空爲獵人星座，又送其獵犬西里奧斯使隨其背後。而七姊妹星則飛翔其前。獵人星每晚自海面昇起，佩其獵帶，獵刀，執其獅皮，巨棍，縱橫天空行獵，至晚則沈沒水中，與其父海王相處。這便是我國泰山諸

郎無不歡喜打獵的緣故，而二郎之犬，當然與西里奧斯有密切關係。

但我國二郎之犬爲細犬。這又是何故?天文上，西里奧斯之下爲大犬座（Canis major）獵人星座的正東爲小犬座（Canis minor），二郎之犬稱爲細犬，殆由由此。這可見我們古代人瞭解西亞希臘文化遠勝於今。（參看論叢『二郎神的獵犬與彈弓』）。

（三）冥府主者　旦繆子是太陽神。太陽神照例要做死神。他又象徵植物（Vegetation）植物至盛夏時，則必爲連續的酷熱及熾烈的陽光所戕害，每年六月廿日起至七月廿日止，爲旦繆子下降幽冥之期。蘇末曆法稱此一月爲賓繆齊月，又曰賓繆齊節期。信徒在此一個月中爲死神舉行盛大哀泣典禮。

旦繆子爲其情人易士塔兒所遺棄，憤激而死，一說被野豕（黑暗的象徵）咬死。傳衍至腓尼基則爲安東尼，亦死於野豕牙下，希臘之安東尼亦然。賓繆齊或旦繆子下降地心則成爲地府主人。天女親降地府，歷盡艱辛，始用生命水將其灑活，皆見湘夫人篇，不贅。旦繆子昇天而成帝閽。他戰勝了死亡當然要成爲生神。

（四）哭泣祭典　旦繆子爲農業神，象徵著大地各種植物，狹義言之，則爲民食有關的麥類（Corn）他下降地府則地上一切植物尤其五穀均將失其豐饒，所以人們必定爲他死亡哀泣，否則不但將發生飢荒，且有其他災禍。據神話學者考證，哭泣典禮與農業祭祀極有關係，所有麥神都爲哭泣之神。人們在神像上灑水，乃求雨法術。

旦繆子的『哀泣典禮』（Lamentation）有亞述著名詩歌『易士塔兒降地府』中幾段文句可見其狀

況之一斑，歌言快樂的女郎（聖妓）枕於神牛（旦繆子的象徵）股上大灑其淚。（埃及奧賽里士化爲神牛，被信衆迎歸神廟之前，必先舉行盛大哭泣典禮。哭泣者皆爲女信徒。）又云在旦繆子升天之日，哭泣的男人和哭泣的女人，跟他一同升天云云。

埃及的奧賽里士也是麥神。他死後其妻埃西（Isis）及另一女神尼甫才絲（Nepthys）哭泣他之哀痛，一如易士塔兒之哭旦繆子，當然信徒也非哀哭不可。

腓尼基的安東尼（Adonis)的哀泣祭典尤爲有名，歸女哭泣時，搥胸、扯髮，甚有悲痛而致死者。叙里亞的赫倫人崇奉 Ta-uz 亦是旦繆子之衍化者。相傳此神被仇人慘酷地處死，其骨被研成粉末，隨風飄散，信徒在舉哀期內，不吃磨子碾過之物，僅以一點泡濕的麥粒、大巢菜、棗子、葡萄充飢。旦繆子之名亦如死神尼甲，見於舊約聖經先知書厄則克耳（Ezechiel）第八章第十四節：『然後他提我到了上主聖殿的朝北的門口，看哪、那裡有婦女坐着，哭悼塔慕次（旦繆子）……』

(五)醫神　與旦繆子共守天門的另一死神吉脩齊丹（Gish-zida）此神全名曰 Nin-gish-zi-da 義曰：『眞實樹木之主。』眞實樹木即是生命樹，然則吉修齊丹即旦繆子的前身或化身了。巴比倫帝王葛諦亞（Guedea）印璽上曾鐫此神之像，他戴三匝牛角冠，長髯飄拂，貌甚莊嚴，肩上冒出蛇頭兩個。王献此神之淨瓶，今尚存於世，其上刻畫兩蛇纏糾之狀。似即此神之特別標記，蓋古代各神，各有特別標記，亦即爲該神的象徵。

吉脩齊丹每年下降地府一次，爲冥君先驅或其近侍，而後昇天爲水蛇座（Constellation of Hydra）所以他又稱爲『蛇神』（Lord of the snake）。相傳其父擅長醫術，稱爲『醫主』故吉氏亦爲醫神。蛇每年換皮一次，換皮後則恢復青春。雙蛇相交，表示『陰』『陽』兩種元素之結合，是爲生命之源。西洋藥劑舖至今尚以交蛇爲招牌，即基於此古老傳統。希臘阿坡羅之神醫兒子上天亦成爲長蛇座（Serpentis）。前文固言保生大帝本乃由九天司命附會而成。而梓潼文昌之神也擅長醫術。他第一次誕生人世爲名醫張善勳，歷代轉化亦多爲醫。水蛇座在我國二十八宿中屬於張宿。民間稱文昌帝君爲『張星』文昌累代爲蛇，謎底在這裡（旦繆子本身的象徵也是蛇）；文昌累代轉化，苦死要以『張』爲姓，謎底也在這裡。（參看論叢『文昌帝君前身爲蛇且喜姓張之故。』）

不過中國天文上的文昌宮六顆星是在北斗附近。是北半球星座，而水蛇座則爲南半球星座。想必是官方的天文書弄錯了，民間則比較正確。但觀梓潼化書稱文昌爲『南極長生眞君』，明明說它是屬於南半球的星座。而『蛇』與『張』更是無法撼搖的鐵證。

(六)生神與孩神　旦繆子爲生命之主、上文屢及。天主教思高聖經學會所譯厄則克耳先知書於『塔慕次』有註解云：『塔慕次（Tammuz）是秀默爾（蘇末）語，即「生命的兒子」或「永生的孩童」之意。』又介紹信徒慟哭此神之狀況（原註此歌作於紀元前二十世紀）他們哭道：『哎，那慈淚光耀的神，逝去了，到了地下。……依市塔爾（易士塔兒）一不看見他，就流淚慟哭。她哭着說：「我的嬌兒，我的心肝，我的巫祝！」』埃及太陽神奧賽里士兼具月神性質，月亮每月蝕一次，他亦每月死亡一次，及其復活則成爲美麗絕倫的嬰兒，一如滿月之光輝瑩潔。他死後，其妻埃西及另一女神哭他的時候也是

說：『歸來呀，歸來如一嬰兒，你是我們的牡牛……歸來、寧靜長大的孩子、啊，我們的主！唉，牡牛，從埃西和尼甫才絲兩匹牝牛腹中產生出來的牡牛。歸來呀，回到兩個寡婦女神的面前吧。啊，孩子！啊，我們的主！』

這類由妻腹復生之神爲『他們母親的丈夫』換言之便是『他們妻子的兒子』了。這種妻而爲母，夫而爲子，在古代殆成一定的型式，今試列擧於次：

(1)水主哀亞生妻唐克娜腹，爲其『孩子情人。』其符合者尼波。也爲其妻之子。（見河伯篇）

(2)西亞的易士塔兒哭旦繆子。哭夫時稱『我的嬌兒，我的心肝。』

(3)埃及埃西哭夫語見前。她說自已爲牝牛，夫爲牡牛，由其腹中生出。

(4)腓尼基女神阿斯旦特（Astarte）謂其夫 Baal 亦由其腹復生。

(5)又腓尼基另一女神 Smyrna 與其夫安東尼，有母、妻、姊妹的三種關係。

(6)希臘阿弗羅蒂德（Aphrodite）與其情人安東尼亦有上述情形。特轉亂倫事爲某國王父女。

(7)非里基亞女神西倍兒與其夫阿提（Attis）故事亦然。特故事轉一彎，言阿提死後化爲杏樹，有河女神呑杏實而誕一美子，見愛於西倍兒。亦有母子相戀意。（上二則皆見湘夫人篇。）

(8)印度死神摩紐亦由妻腹復生。

何以有這種奇怪說法，我想是由創世史詩原始女怪『以子爲夫』的傳統。因這些女神皆女怪衍變。陶宏景眞靈位業圖以三茅君爲『三官保命』又道藏有『九天司命小茅君燈儀』則九天司命即保命之神了，何況宋眞宗又尊九天司命爲保生大帝？唐宋以來又有九天司命主生籍之說，則他自是生神，我們少司命有司嬰保赤之責，稱『小兒司命』，四川張仙送子如高禖，初不知其故，及證以西亞神話乃知實因旦繆子嘗爲『孩神』（Child god）而起。蓋孩童佔人類半數以上，需要一專門保護他們的神。此神最好亦爲孩童，庶感情易於融洽，聲氣易於相通。泰山諸郎固爲英俊少年，但有時亦作孩童形。（例如魏書段承根傳及報應錄等）尼甲之妻穆梅呑（Mammetun）據神話學者說是易士塔兒另一型式。所以筆者謂少司命與大司命成立父子關係，乃由母而不由父。—若說由父，則由旦繆子與其父哀亞的關係。

(七)天閽　天門有兩扇，旦繆子守一邊，另一死神守一邊。西亞有『阿達巴與南風故事』其中即言及旦繆子爲天閽事。（請再閱論叢『后土與天閽』）

(八)少年武士　旦繆子是春季太陽（Spring Sun），每與那些象徵魔鬼冬季狂風暴雨和酷寒的氣候作戰，並且戰勝，使大地熙熙，恢復新鮮活躍的生命，所以他是一個『靑年武士』（young warrior）又爲『英雄之主』（The heroec Lord）他本爲牡牛，因其年少，又號爲『天庭卓越的牡犢』Preeminent steer of Heaven）我國泰山三郎被帝王封爲雄威將軍，大約是因爲他的塑像傳統作青年武士之貌，封神傳的黃天化好作將家裝束，則又由三郎塑像而來。見前文。

(肆)　少司命歌辭的解釋

九歌所祀爲不同之九神，故歌辭體裁亦匠心獨運，不相蹈襲。惟大、少司命二篇，句法多寡相同，

結構相同，好像一個模子倒出。此或因大少司命皆爲死神，性質相似，或樂譜亦用同一模式者，故屈原故意使其一律。今先引歌辭，然後逐句解釋於下：

少司命

秋蘭兮麋蕪，羅生兮堂下，
綠葉兮素枝，芳菲菲兮襲予。
□□□□，□□□□，
夫人自有兮美子，蓀何爲兮愁苦？
秋蘭兮青青，綠葉兮紫莖，
滿堂兮美人，忽獨與余兮目成！
入不言兮出不辭，乘回風兮載雲旗，
悲莫悲兮生別離，樂莫樂兮新相知。
荷衣兮蕙帶，儵而來兮忽而逝，
夕宿兮帝郊，君誰須兮雲之際？
〔與女遊兮九河，衝風至兮水揚波，〕
與女沐兮咸池，晞女髮兮陽之阿，
望嬓人兮未徠，臨風惝兮浩歌。
孔蓋兮翠旍，登九天兮撫彗星，
竦長劍兮擁幼艾，蓀獨宜兮爲民正！

『秋蘭麋蕪』的四句是少司命所唱。我們要解釋它則應先知道少司命的戀史。西亞神道各有配偶，旦繆子亦不能例外。所不同者他神配偶皆爲已結婚的夫婦，而旦繆子與天女易士塔兒雖有時稱爲夫婦而稱爲情人（lover）時候較多。另一太陽神的俠馬脩也有個情人名曰愛葉（Aya）古書裡常稱她爲俠馬脩的未婚妻，愛葉有頭銜曰『滅亡夫人』（The annihilating lady）蓋女死神也。西亞古籍中曾記俠馬脩以綠色（Verdure）裝飾愛葉之 Gigunu，以悅其意。Gigunu 這一個字意義甚繁，有神墓，高塔諸義，也可作凡人不能窺探，最爲深秘的聖壇，和神仙所居屋廬解。在巴比倫某史詩內，智慧之神哀亞爲其情人唐克娜預備一快樂而華彩的綠色房子，似乎綠色之屋，乃屬新房。

本歌『秋蘭』、名澤蘭，生水邊，七八月開花。『麋蕪』即芎藭，亦於七八月開。西亞古曆以七月爲旦繆子月，四句屈原以秋月開花之二種香草，用在少司命祭歌中，不能謂爲無意。又此歌四句綠色形容字共四個之多，即『綠』字兩個，『青』『青』字又兩個，似乎亦與死神以綠色飾情人室有關。

『夫人自有兮美子』以下數句爲少司命情人所唱。闕失二句，聞匡齋早有解說，見其所著楚辭校補。蓋愛葉或易士塔兒聞少司命向之求愛，初作推託之詞，言美麗女子，人家多的是，可去追求，何必單爲我悲苦？然少司命情有獨鍾，滿堂美人，目光偏注射她自己身上，又不覺自負說道：『滿堂兮美人，忽

獨與余兮目成！』此皆未成婚姻前男女互相戀愛與追求之語。若為已婚夫婦，則這些話頭沒有意義了。

『入不言兮出不辭』四句又為少司命所唱。首句與下文『儵而來兮忽而逝』似乎形容死神行動甚為飄忽。漢武郊祀歌十九首練時日為祭祀大司命者有『靈之下，若風馬，左倉龍，右白虎。』顏師古註『若風馬』三字曰『言其速疾也』郊祀歌天門，我主張是祭少司命的。其中有句曰『假清風軋忽，激長至重觴，』師古謂軋忽為長遠之貌，風而長遠，語甚費解。我以為軋忽或為飄忽之誤，倘原文不誤，則亦無非表示剽疾之義。蓋死亡每多猝然而至，令人不能預測，所以人們理想中的死神行動也是飄忽的，不可捉摸的。西亞人謂死神尼甲形像如龍，即所以表示其行動迅捷，西藏人稱死神為『最會走的急足』見西藏惹穹多傑柱把所著『木訥記。』印度死神亦說：『世間生存的東西，決不能追踪我閻摩的。』見摩訶婆多羅史詩薩維德麗的一段插曲。但少司命行動飄疾—尚有一義，再詳。

『乘回風兮載雲旗。』『回風』即是『旋風』亦即是大司命歌辭裡的『飄風』，正為死神之風。『雲旗』也非泛語，郊祀歌天門：『泛泛滇滇從高斿』高斿即旗也。似死神出行，照例有旗旛在前引導。我國民間有什麽『引魂旛』，或由於此。但本文『雲旗』另有一義，詳後。

『荷衣蕙帶』以下三解共十二句，乃主祭者亦即女信徒所唱。所謂荷衣蕙帶，正暗示旦繆子乃水神哀亞之子。我說二郎乃帶着水神性的死神，於此得到證明了。『夕宿兮帝郊，君誰須兮雲之際？』『宿』停留也。史記律書：『秦二世宿軍於無用之地。』漢書郊祀志：『宿留海上。』帝郊乃天空之代辭。且繆子白晝為太陽神，一到晚上便變為獵人星，停留天空。信徒問他在雲際等待何人？所待者當然是他的情人易士塔兒，或俠馬脩的未婚妻愛葉了。這兩句並非問話，乃借問話的口吻，跌出事實，筆法極活潑有致。而且這兩句歌辭裡十分顯明也透露旦繆子與易士塔兒，俠馬脩與愛葉乃情人或未婚者，而非已結過婚的夫婦。因為夫婦既已結合，便該長期同居一處，不應再有『等待』『約會』之事了。

筆者固曾言雉為死神鳥類象徵之一，至我國為陳寶，史記封禪書：

……後九年，文公獲若石云陳北坂祠之。其神或歲不至，或歲數來。其來也，常以夜，光輝若流星，從東南來，集於祠城，則若雄雉，其聲殷云，野雞夜雊，以一牢祠，命曰陳寶。

史記集解瓚曰：『陳倉縣有寶夫人祠，或一歲二歲與葉君合。其神來時，天為之殷殷雷鳴，雉為雊。』史記索隱：『列異傳云：陳倉人得異物以獻之，道遇二童子云，此名媦，在地下食死人腦。媦乃言彼二童名陳寶，得雄者王，得雌者霸。乃逐童，化為雉。秦穆公大獵。果獲其雌，為立祠祭，有光雷電之聲。雉止南陽，有赤光長十餘丈，來入陳倉祠中，謂之寶夫人祠，抑有由也。葉、縣名，在南縣。葉君即雄雉之神，故時與寶夫人合也。』漢書郊祀志下：『陳寶祠自秦文公至今七百餘歲矣，漢興，世世常來，光色赤黃長四五丈，至祠而息，音聲砰隱，野雞皆雊。』

死神出現時照例有光熌熌，故葉君陳寶來亦有光，寶夫人與葉君數歲一會，或一歲數會，這又儼然是未婚夫婦光景。

漢代帝王封禪，祭后土時，最要緊的徵候：一為神光閃燭，二為雉夜雊。即在泰山以外的地方祭后土，也以雉夜雊為神意已孚之驗。武帝又曾使公孫卿候神河南，見僊人跡緱氏城上，有物若雉，往來城

上。封禪泰山時，縱遠方奇獸異鳥及白雉諸事。白雉特別提出，豈不値得注意？

雉以祭祀死神出現爲祥，非時來臨，則視爲惡兆。史記殷本紀：『武丁祭成湯，明日有雉登鼎耳而呴，武丁懼。祖已乃訓王：「唯天監下典厥義，降年有永有不永。非天夭民，中絕其命，民有不若德，不聽罪，天既附命正厥德，乃曰其奈何！」』觀祖已所言『降年有永有不永』云云，雉爲死神現化可見。雉在漢代還表演了政治上最精采的一幕。成帝鴻嘉二年，博士行大射禮，有雉飛集於庭，歷階登堂而呴。又飛集大司馬王音之府，又集未央宮承明殿上。王音借此上了一個奏章，勸誡那個風流皇帝從此改過自新。皇帝却叫人將那隻雉捉住，驗看毛羽摧折，疑心不是天然飛來，是人捉來放的。王音又上表辨白了一場。一隻雉飛集殿上算何大事，而『萬衆睢睢，驚怪連日。』王音再三說皇帝倘不改過，則大命將傾，高祖天下不知屬誰？老母也做不成皇太后云云，雉若非死神，說這樣話做什麽呢？直到唐朝，帝王封禪，雉還要飛來點綴盛典，冊府元龜玄宗開元十三年封禪泰山下，有雉飛入齋宮，馴而不去，久之，飛入仗衛，忽然不見，諸王稱賀。謂帝屬雞，爲吉。實則這雉是皇帝封禪時來的，正合時宜，故賀。

『與女沐兮咸池，晞女髮兮陽之阿』二句乃女信徒替少司命設身就地着想，等到情人以後要作的一些事。淮南子天文訓『日出於暘谷，浴於咸池，拂於扶桑』咸池三星在畢宿五車附近，太陽自金井（畢宿）兩角穿過，浴於咸池，路線正合。天文訓又曰：『天阿者，群神之闕也。』甘氏曰：『天阿一星在昴西。』昴即七姊妹星座，七姊妹星座與獵人星，在希臘神話裡原有相聯關係。

『孔蓋翠**旍**』一本句上有『揚』字。少司命以孔雀之尾爲蓋，翡翠之羽爲**旍**，表面看來，不過形容大神儀仗的華麗，略深究，則少司命出行照例有旗前導。我國天文畢宿有『參旗』正當獵人星西，殆即希臘神話所言獵人星所揮之獅皮。史記天官書：『參西有句曲九星，三處羅，一曰天旗。』這三處羅列的星，一天旗、二天宛、三九游。游同斿。郊祀歌天門『泛泛滇滇從高斿』所從殆即此斿。我們假設獵人星天明即變太陽，開始由西向東移動，此旗正爲前導。

『登九天兮撫彗星』點明少司命即九天司命。九天司命者言其爲第九重天之主神也，我國文昌宮，西亞獵人星均爲恒星，印度又配彗星於獵人星。古人天體觀念，是地球居中不動，九重的天帶著日月五星包圍大地旋轉。第八重天爲恒星天，第九重天爲動因天，又稱宗動天，其他八重天由它力量轉動，要想諸天轉動，必有個把柄之類的東西。彗星恰有個長柄，少司命撫之可以轉運其他諸天。彗星來去極爲飄忽迅速。前文『入不言兮出不辭』『儵而來兮忽而逝』，固以形容死亡來臨之疾，但亦可作彗星行動狀況解。故屈原這二語具有雙層意義。印度人譯計都爲旗，大約因彗星的尾巴很像扯起的一面旗子，然則本歌中的『雲旗』『翠**旍**』又有一種意義了。彗星中以哈雷彗星有週期性，八十年來拜訪地球一次。印度人謂九重天爲彗星之天，我們說這顆彗星即是哈雷彗星，想是不算武斷的。

『竦長劍兮擁幼艾』王逸謂幼爲少，艾爲長，『司命執持長劍，以誅絕兇惡，擁護萬民長少，使各得其命也。』王夫之則謂幼艾爲嬰兒，司命竦劍以護嬰兒，使其宜子云云。其實這句歌辭仍一貫地在叙少司命與他情人故事。長劍是獵人星獵帶下垂的三顆較黯之星，西洋天文指爲獵刀，屈原則指爲長劍。艾雖指爲老年，『幼艾』連用則指少年美女，孟子戰國策均可爲證，少司命所擁幼艾，非俠馬修之愛葉

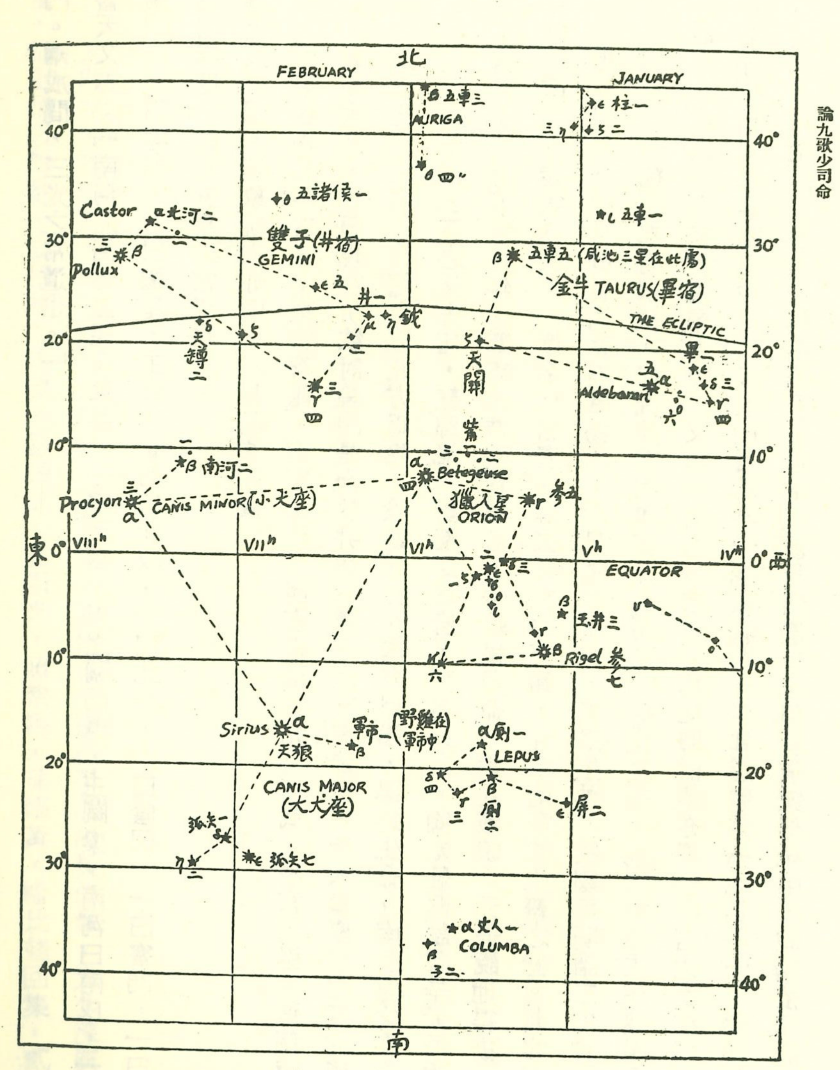
，則旦繆子之易士塔兒罷了。

更奇者在天文上獵人星東南有一顆星名叫野雞星。晉書天文志：『野雞一星主變怪，在軍市中。』隋曆學會通，『野雞在軍市中，掌野外之禽，鳴則天下野雞盡呴，亦曰知夜，晨鳴，則凡雞始鳴也。』丹元子步天歌：『四瀆橫列南河裡，南河下頭是軍市，軍市團圓十三星，中有一個野雞精。』這顆野雞星的位置是介於獵人星座和它的獵犬西賽里斯（天狼）之間。靠近獵人身邊，比獵犬還近。故屈原用一『擁』字。此與陳寶的典故，儼然相合，而屈原偏又知道這麽清楚，太可驚詫了。（見四八七頁附圖）

『正』字意義甚多，一官之長曰『正』如樂正、工正，宗人府正之類。舜典謂日月五星爲『七政』，但史記律書則作『七正。』左傳昭二十九年傳：『木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。』應該還有日正某某，月正某某，才能湊足『七正』之數，七重天後變爲九重天。第八重天是大司命，他的官銜是什麽正，現無法查究，（應該是『命正』），第九重天的少司命則爲『民正』，民通人，釋名：『人，仁也。仁，生物也。』草木實核爲仁，古則皆爲人，以表生意。左傳成十三年『民（人）受天地之中以生，所謂命也。』則民正者即人類生命之正。這又是一個最好的譯法。

我們現在再將『南宮子』附此一論。南宮子三字僅一度見於孟姜壼，此壼銘文，近代始知注意，以前則學者從未提及。但天文上偏有南宮北宮之語。道家更有南宮主生，北宮主死之說，史記天官書云：『鉞北、北河；南，南河。兩河天闕間爲關梁。』

史記正義：『南河三星，北河三星，分夾東井。南北置而爲戒。一曰陽門，亦曰越門。北河北戒，



亦爲塞門。兩戒間，三光之常道也。』

晉書天文志：『南河北河各三星夾東井，一曰天高，天之闕門也，主關梁。南河曰南戍，一曰南宮，一曰陽門，一曰越門，一曰權星，主火。北河曰北戍，一曰北宮，一曰陰門，一曰塞門，一曰衡星，主水。兩河戍間，日月五星之常道也。』

隋書天文志同。觀象玩占亦同。（見前頁附圖）

天文上分東西南北中五宮：東宮蒼龍，南宮朱鳥、西宮咸池、北宮玄武、中宮天極。這個南宮包括南方諸宿，範圍太大，我們現在所欲討論的是介於井宿（雙子座）與參宿（獵人星座）之間的南河北河，它們亦有南宮北宮之名。我國素以北方爲陰，陰爲死亡。南方爲陽，陽爲生命。南北宮之名存道書中。陶宏景周氏冥通記言子良之父先死，隸酆都。酆都即冥府，又名北宮。陶宏景眞誥有辛元子贈楊司命詩三首，序言元子好道不永其年。酆都北帝愍其道心，告敕楊司命，還其體魄。元子說他得楊司命的幫助『近得度名南宮、定策朱陵。』度名南宮者即除去北宮的死籍，註名南宮的生籍之意。北宮南宮對言則一死一生顯然可見。前文固言司命有姓楊者，而且楊姓司命，正爲生神。我國民間謂二郎神姓楊，比什麽『李』『趙』『鄧』都有根據。何況前文固屢言九天司命爲保生之主，九天司命主生籍呢？

閩中稱呂洞賓爲『南宮孚佑帝君』，又稱『南宮呂帝』。其徒柳樹精亦稱『南宮太乙柳眞君。』呂祖相傳爲唐時進士，其事跡與少司命或泰山諸郎無一毫相似處。但其道號爲『純陽子』，陽爲生命，純陽則爲百分之百的生命。少司命爲南宮子，這事久被我們遺忘，但在道家傳統中，尚留依稀的記憶痕跡，求其姓名不可得，便將純陽子的呂祖附會與他爲一了。呂祖從來未聞能保嬰兒，而閩臺言呂祖，居然負起『保赤』之責。呂祖又有點金之指，則與死神之爲財神，似有關聯。

我國井宿在外國天文上爲雙子座（Gemini）希臘神話言其本斯巴達王子 Pollux及Castor 二人所變。兩人本孿生子，但兄屬神裔，永恒不死，弟則凡人血胤而已。弟作戰時爲人所殺，兄哀痛不已，求諸天帝宙士願以自己生命贖弟回生。天帝憐之，使兄弟輪流下至地面一天，俾其一能留天上。但在巴比倫神話裡則雙子座本爲門神某某二人。後輾轉變爲半神吉爾曷姆士（Gilgamesh）及其好友野人伊拔尼（Eabani）。我們應該知道吉氏也曾一度爲冥府主者，則井宿似與死神有關。門神所守當爲天門。

一九三〇年，天文界發現冥王星，恰在雙子座天罇星附近，可算是奇巧不過的事。（見前圖）

獵人星乃天空最壯觀的星座，且繆子爲西亞最偉大的神道，屈原此歌，氣魄之宏大，含蘊之深廣，辭采之壯麗，音節之沈雄，亦無一不足與相稱。這是九歌中最好的一篇，也是我國宗教祭祀歌中首屈一指的一篇。其熠熠之光芒，即不能與天空星座，互相輝映，永垂不朽，在中國文學裡却可算得一篇極有價値的文章！

附錄：漢郊祀歌天門

天門開，詄蕩蕩，穆並騁，以臨饗。夜光燭，德信著。靈寖平而鴻長生豫，大朱深廣，夷石爲堂，飾玉梢以舞歌，體招搖若永望。星留俞，塞隕光，照紫幄，珠熉黃。幡比翅回集，貳雙飛常羊

。月穆穆以金波，日華耀以宣明，假清風軋忽，激長至重觴。神徘徊，若留放，殣冀親以肆章。函蒙福祉常若期，寂漻上天知厥時，泛泛滇滇從高斿，殷勤此路臚所求，佻正嘉吉弘以昌，休嘉砰隱溢四方。專精厲意逝九閡，紛紜六幕浮大海。

這首郊祀歌所祀是什麽神，以前無人能解。筆者以爲是祭少司命的。題目『天門』與九歌大司命『廣開兮天門』漢郊祀歌練時日『九重開，靈之游』相同。蓋崑崙之上即爲天門，死神自天下降，必由崑崙，則非經過這道天門不可；況死神在天上爲『帝閽』，與天門關係密切，故特着『天門』字樣，以爲隱指。

『穆並騁以臨饗』與後又『蟠比翅回集，貳雙飛常羊』可合看。言少司命偕其情人同降，觀『比翅』『回集』字樣，則男女死神均作鳥形無疑，而鳥則必爲雉。

練時日的『光夜燭』與此歌『星留俞，塞隕光』相似，死神出現，例有光，而史記漢書亦言陳寶來時『赤光長十餘丈』『光色黃赤，長四五丈』

『飾玉梢以舞歌，體招搖以永望』二句非常有意思。少司命所主星爲彗，而女信徒所執歌舞道具飾爲彗星，何以知其然？文選顏延年白馬賦『垂梢植髮』注『垂梢，尾之垂者。』彗星尾如帚，亦類馬尾。招搖，北斗第七星。體者模仿之意。可見歌舞道具既有星，又有馬尾，其爲彗星之象，尚復何疑？

『靈寖平而鴻長生豫』句不可解，必有脫誤。惟少司命既爲生神，則『長生』之事，當向他祈求。

『寂漻上天知厥時』，知者管轄之意。與且繆子相通的太陽神俠馬修統治着日，月、風、水的運行；又支配一年的四季，使之按一定程序，循環不息。而本歌『月穆穆以金波，日華耀以宣明』二句，似指他統制日月軌道事。

『休嘉砰隱溢四方』，與漢書郊祀志所言陳寶來時，光色赤黃，長四五丈，至祠而息，音聲砰隱，野雞皆雊』若合符節。而『砰隱』二字更雷同得可喜。

『專精厲意逝九閡』與『登九天兮附彗星』，可以互注。閡即陔，重也。九陔，即九重天也。逝者赴也。所以我們知道郊祀歌天門所祀主神爲『九天司命。』

『紛紜六幕浮大海』，六幕，據漢書注爲『六合』，即天地。『大海』非指大地上海洋，試問地怎能浮於自身所有的海洋之上？蓋指原始深淵。西亞人謂地在天體之中，而天與地皆浮於無邊無際之深淵內。今九天司命操彗柄以旋諸天，天動，地亦隨之而動，則浮游深淵中了。這一句係承上句『專精厲意逝九閡』而言。不知第九重天爲宗動天，及不知天地皆浮水中之說，這兩句是永遠無法解釋的。（參閱論叢『乾坤浮水水浮空』）

山鬼歌題，王逸無註。洪興祖楚辭補註曰：『莊子曰：「山有夔」，淮南曰：「山出嘄陽」，楚人所祠，豈此類乎。』朱熹楚辭集注曰：『國語曰：「本石之怪，夔，罔兩」，豈謂此耶？』

夔，本係神話中獸名。山海經大荒東經：『有獸狀如牛，蒼身而無角，一足，名曰夔。』山海經中山經『岷山，其獸多犀象，多夔牛。』但舜之樂官名夔，亦有一足之說。

罔兩，見前朱熹所引國語魯語。左傳宣公三年傳有『螭魅、罔兩，莫能逢之』之文。罔兩二字或作『魍魎』，或作『蝄蜽』，則當係後起之字。魍魎本爲木石之怪，但一般的解釋則常以之與水怪『罔象』相混。莊子達生篇的『罔象』司馬本作『無傷。』經典釋文云。『狀如三歲小兒，赤黑色，赤爪、大耳、長臂。』玉篇下鬼部：『魍魎，水神，如三歲小兒，赤黑色。』搜神記：『昔顓頊氏有三子，死而爲疫鬼，一居江水爲瘧鬼；一居若水爲魍魎鬼；一居人宮室，善驚人小兒，爲小鬼。』總之，無論其爲山怪也罷，爲水怪也罷，他們的狀貌總是很醜惡的。

嘄陽，據高誘註『嘄陽，山精也，人形，長大，面黑色，身有毛，足反踵，見人而笑。』此二字一作『梟楊』，一作『梟羊』嚴忌哀時命『使梟楊先導兮，白虎爲之前後。』注：『梟楊，山神名，即狒狒也，』爾雅釋獸：『狒狒如人，被髮迅走，食人。』注：『梟羊也。』狒狒本屬猿類動物，今日南洋尚有之，本非精怪，不過古人稱爲山精，則其視爲怪物可知。

但山鬼歌主乃含睇宜笑之美神，決非罔兩、夔、梟陽一類醜惡怪物可比。故有主張歌主爲女性者。王逸於山鬼本題雖無所解釋，但於『既含睇兮又宜笑』句則註曰：『山鬼之狀，體含妙容，美目盼然，又好口齒而宜笑也。』於『子慕予兮善窈窕』句則註曰：『子，謂山鬼也。窈窕好貌，詩曰：「窈窕淑女」言山鬼之貌，既以姱麗，亦復慕我有善行好姿，故來見其容也。』可見王逸也承認歌主是美貌的，不過於其性別，則含混其詞而已。

明末蕭雲從（尺木）作離騷圖，其中九歌圖，畫山鬼作女子形，乘豹從貍，又携一猿。此外則陳洪綬（老蓮）所作九歌圖，於山鬼竟作一女子跨豹而遊。

顧天成九歌解，主張山鬼即巫山神女，近代孫作雲『九歌山鬼考』援引其說，而加以精詳之考證。聞匡齋『什麽是九歌』，自言對孫意見完全同意。而於其『九歌古歌舞劇懸解』中則云：『山鬼，正如蕭雲從九歌圖中所描繪的妙齡女子，肩頭披着薜荔，腰間纏着女蘿，從雲霧間出現了。』自從他們這麽一說，主張山鬼爲女性的，漸漸多起來了。

其次，主張山鬼這首歌辭，又是屈原在賣弄他的象徵主義，以喻自己與楚懷之君臣遇合關係。文選五臣於『子慕予兮善窈窕』註云：『喻君初與己，誠而用之矣。』於『路險難兮獨後來，』註云：『喻己不得見君，讒邪塡塞，難以前進，所以索居於此。』於『歲旣晏兮孰華予』註云：『言君若能除去讒邪，我則可進，留止於君所，不然，則歲晏衰老，孰能榮華我乎？』

洪興祖楚辭補註所言亦大率類此。但他們好像都說屈原以『山鬼』指懷王，而以『人』喻己。朱熹楚辭集註則作妙論云：『此篇鬼陰而賤，不可比君，故以「人」況君，「鬼」喻己，而爲鬼媚人之語也。』眞所謂想入非非。

李光地九歌注亦從朱熹之說，以山鬼爲屈原自指，人則懷王。謂始則人慕鬼，繼則鬼思人。靈脩、公子、君也，一人而已，乃山鬼所思，所欲留之者也。惟戴震屈原賦注則言：『通篇皆爲山鬼與己相親之辭，亦可假山鬼自喻，蓋自吊其與山鬼爲伍，又自悲其同乎山鬼也。歌辭反側讀之，皆其寄意所在。此歌與涉江篇相表裏，以知九歌之作，在頃襄復遷之江南時也。』

其三、王夫之楚辭通釋，則謂此乃山鬼與巫者相謂之辭。其言曰：『舊說以爲夔，嘄陽之類是也。孔子曰：「木之怪，夔、罔兩。」蓋依木以蔽形，或謂之木客，或謂之獠，讀如霄，今楚人有所謂魈者，抑謂之五顯神，巫者緣飾多端，蓋其相沿久矣。此蓋深山所產之物類，亦胎化而生，非鬼也。以其疑有疑無，謂之鬼耳。楚俗好鬼，與日星山川同列祀典，而篇中道其嬌媚依人之情，蓋賤之也。』

這一類隔靴搔癢的話，極其可笑。屈原與楚懷的關係固完全出於附會，歌主亦決非女性。他是一位神，而且還是一位地位崇高，足與日月五星並列的大神。據筆者的觀察，山鬼這位神與希臘酒神狄亞儀蘇士（Dionysus）有極相類似之點，毫無疑問地，他是一位外來的神，而且正是酒神。山鬼這首歌，也毫無疑問地是一首和希臘祭祀酒神相似的『酒神讚頌』（Dithyramb）。

現在請先將希臘神話裡的酒神故事簡略介紹於下，然後再把酒神與山鬼比較一番，看此說是否可以成立。

（甲）酒神的故事

狄亞儀蘇士或巴克士（Bacchus）在希臘人與羅馬人眼中，視爲酒神或葡萄園圃，更進則象秋季的幸福，更進則象徵文明與進化。照一般傳說，他是天帝宙士（Zeus）和太伯斯（Thebes）公主賽梅麗（Semele）戀愛所生之子。因天后希拉（Hera）嫉妒，幻形爲公主保姆，命公主强天帝設誓，顯現其本來面目，賽梅麗竟化灰燼於天帝雷矢下。天帝取其孕中兒置已股中，後產一男嬰，育之儀山（Nysa）。長大後，發明植葡萄之法，以之釀成美酒。自己與其隨從——一羣山魈、水怪、花妖、木魅及半人半羊的牧神——終日轟飲。又採葡萄藤蔓及長春藤編以爲冠，携帶交藤之松果杖以爲標記。後離儀山，漫遊歐亞，所到之處必宣傳其教儀及植葡萄釀酒之法，又教當地人民以建造城郭及各種增進幸福之文化事業。有拒絕其教義者，則酒神一怒，必降以災。紀元前五世紀頃，希臘三大悲劇作家之一的幼里皮底（Euripides）所寫『巴奇』（Baechae）曾敍酒神懲治推羅（Tyre）海盜，及懲罰太伯斯國王潘由士（Pentheus），爲膾炙人口之酒神故事。（請看論叢『酒神』）

屈原九歌山鬼這兩字題目，山鬼者，山中之鬼也。這個『鬼』字，我假定它有兩種解釋：

（一）『鬼魅』『鬼怪』之意。亦可說即是魑魅、魍魎、精靈、妖怪一流。山鬼歌主是個美少年，即是酒神，屈原豈可目之以鬼？但我們倘研究希臘酒神團體組合份子，則知此字用得恰當。蓋酒神雖極俊

美，而其隨從則皆爲男性而貌醜之山林水澤諸神。首爲般恩（Pan）本爲山林神，又爲牧神。多髯，全身有長毛，首有羊角，兩耳尖豎，腰以下爲兩隻羊蹄。貌頗獰醜，惟其性善良，擅長音樂，曾與太陽神阿坡羅比賽過樂技。其次爲山魈（Satyr）數目甚衆，都拖着一條長尾，尖耳，羊角，羊蹄。山魈們的領袖爲西勒紐士（Silenus）相傳爲般恩之子，爲酒神幼時教師，其後又成爲其最親密的朋友，最忠實的伴侶。他富於智慧，又善作預言，亦擅音樂天才。但其形貌則頗爲滑稽，蓬髮，突肚，年既老耄，又終日酩酊於醉鄉。他的各種醉態，爲希臘古代雕刻繪畫最愛寵的題材——蘇格拉底貌寢而多智，故人每比之爲西勒紐士。其他類此精靈，不可殫述，組成了一個龐大隊伍，隨酒神巡遊世界。

所以洪興祖，朱熹等指山鬼爲『夔』、爲『梟陽』、爲『罔兩』，若指酒神團體而言，倒也給他們猜中了一半。不過他們係就山鬼二字作字面解釋，並不知其內容的實際，雖然猜中，也不足爲貴。

（二）鬼字指神與靈而言。鬼字早見於甲骨文，商代帝王武丁常有貞鬼夢之文，如『癸未卜王貞夢，余勿禦。』『丁未卜，王貞多鬼夢，亡未艱。』『庚辰卜，貞多鬼夢，不至禍。』鬼夢者據近代人丁山研究謂可畏之夢，即周禮所占之『懼夢。』我想即後世所謂之『夢魘』，或夢見鬼怪，驚怖而醒，知爲不祥之預兆，所以要太史爲之占卜。這種鬼字意義當然是屬於陰暗方面的。但戰國時代鬼的含義忽由黑暗而變爲光明，往往與神聯用。禮記中庸『鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，使天下之人，齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其左右。詩曰：「神之格思，不可度思，矧可射思。」夫微之顯，誠之不可揜如此夫！』又曰：『鬼神之德，體物而不可遺。』孔穎達曰：『言鬼神之道，生養萬物，無不周遍，而不有所遺，言萬物無不以鬼神之氣生也。』這言鬼與神一同創造宇宙萬物。我們人類本是造物主創造的，但照中國古籍，則鬼也從中湊了一手。禮記禮運：『故人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。』此外則鬼又與神同操賞罰之權。易：『鬼神害盈而福謙。』左傳：『鬼神而助之』，『鬼神弗赦』，鬼又與神同享人類的祭祀。禮記：『鬼神得其饗』，『鬼神饗德』，『鬼神弗饗也。』諸語可證。

墨子竟謂鬼爲次於天帝一等之神。賞善罰惡與天帝同。明鬼篇：『民之爲淫暴寇亂盜賊——此其故何以然也？則皆以疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞賢而罰暴也。』公孟篇：『先生以鬼神爲明，能爲禍福，爲善者賞之，爲不善者罰之。』墨子明鬼篇本分爲上中下三篇，中篇論山川諸鬼神，下篇論人鬼，上篇似專論天鬼，惜今已佚。天鬼者即天神之謂。戰國僞造經書及子書所言之鬼，似指一種不屬形體之智慧與動力，與西洋語文中之『精氣』『精靈』（Spirit）相當。墨子書中的天鬼有時竟爲天帝。

希臘酒神名 Dionysus 此字前半的 Dio 爲『神』，後半的 nysus 爲『儀山的』，意謂爲『儀山之神』。據學者考證，酒神淵源於小亞細亞的腓力齊亞（Phrygia）及太拉斯（Thrace）。Dionysus 這個字在腓力齊亞語文中爲 Dionunsis。腓力齊亞語屬 Wrio 語系，與希臘語極爲接近。這字前半部的 Dionu 即 Dios，義猶『天神』（Sky-god），後半部 nsis 即儀山的。

中國古代的『帝』『天』二字與巴比倫的帝天二字，音、形、義都極接近，而波斯、希臘、羅馬、

希伯來、印度稱天神稱天帝均有 Dio 或 Dei 之音，今日拉丁民族語文尚然。因此筆者敢作一武斷，戰國策魏策謂始造酒之人爲『儀狄』即酒神狄亞儀蘇士也。『儀』即儀山之音譯，『狄』則 Dio 之音譯也。『狄』乃『帝』一音之轉耳。古所謂『帝』亦無非『天神』而已。秦始皇鑄造十二金人，當時稱爲金狄。張衡西京賦『高門有閌，列坐金狄』可證。其以金狄之狄爲夷狄，如漢書五行志言始皇夢見十二個長大的夷狄，遂鑄其像，皆後人不得其解而附會之詞，又將始造酒之儀狄，誤纏爲女性，皆可笑。

酒神狄亞儀蘇士爲儀山之神，長於深山之中，育於山林諸神之手，其師保，其侍從，無一非山川林壑之神，他的祭典，又須擧行於高山之上，所以酒神一生與山總算結了不解之緣。古代『鬼』字旣兼指『神』或『精靈』而言，則屈原用『山鬼』二字來表示酒神的定義，可謂巧不可階，題無剩義，比戰國策所譯『儀狄』，還要高出幾倍。因爲『儀狄』僅足代表酒神自身，而『山鬼』則連酒神的全部隊伍都包括在內，誰說我們的三閭大夫不是一位文字學的專家呢！

（乙）山鬼歌辭與酒神故事對照

山鬼

若有人兮山之阿，被薜荔兮帶女蘿，既含睇兮又宜笑，子慕予兮善窈窕。

乘赤豹兮從文貍，辛夷車兮結桂旗，被石蘭兮帶杜衡，折芳馨兮遺所思。

余處幽篁兮終不見天，路險難兮獨後來，表獨立兮山之上，雲容容兮而在下。

杳冥冥兮羌晝晦，東風飄兮神靈雨，留靈脩兮憺忘歸，歲既晏兮孰華予？

采三秀兮山間，石磊磊兮葛蔓蔓，怨公子兮悵忘歸，君思我兮不得閒。

山中人兮芳杜若，飲石泉兮蔭松柏，□□□□□□□，君思我兮然疑作！

雷填填兮雨冥冥，猨啾啾兮又夜鳴，風颯颯兮木蕭蕭，思公子兮徒離憂！

此歌共分七節，每節四句，（第六節獨爲三句，當係失落一句）每節皆說明一個意思，章法非常整齊。歌係『獨語體』（Monologue）乃女性祭神之人，對神表白其思慕眷戀之情，含有極濃厚的『人神戀愛』成份，與古代希臘的『酒神讚頌』情調宛然相似。

第一節——『若有人兮山之阿，被薜荔兮帶女蘿，既含睇又宜笑，子慕予兮善窈窕。』

酒神乃山神，故祭他必擇高山深壑之境（詳後），神本不可見之物，而信徒崇拜熱狂，精神恍惚，彷彿看見他在山阿出現。此乃一種『幻像』（Vision）而已。歌詞一開端，便點出『山』字極可注意。長春藤與葡萄蔓乃酒神特有之裝飾。束髮以此，纏身以此，武器上，用具上均有此二物。現示靈蹟時，亦必有此二物。惟葡萄之實物及其譯音之名，張騫通西域後始見於我國。屈原乃戰國時人，當然叫不出葡萄的名字，惟有以『薜荔』『女蘿』相代，無非取其皆屬藤科植物而已。這乃時代關係，我們宜對作者原諒。

『含睇宜笑』乃所以形容酒神之美貌，神話學家說酒神之美與太陽神阿坡羅、風神赫梅士之偏於男

性美者不同，他的刻像大概四肢圓潤，肌膚纖柔，柔軟之秀髮，成爲細緻之蜷圈，逸出葡萄葉冠之外，而披拂於雙肩，面部永遠有一種迷人的青春之美麗。其他文藝作品形容酒神之美者，尤指不勝屈。

『子』，女信徒稱酒神之詞，『予』，則女信徒自指。希臘雅典城，每年擧行盛大酒神祭典以後，執政夫人率貴族女子四十名，於神殿最深處之祭壇，擧行人神結婚之禮。蓋殿中有碑，鐫刻此一條非履行不可之定例。又酒神與人間公主阿麗安（Ariandne）結婚，事見希臘神話。且酒神祭典與他神異者，他神男女皆可奉祀，而酒神則限於婦女及年青女郎。女信徒對神發生愛慕，反代神設詞，言神愛其美。『善窈窕』，言善爲窈窕之容。

第二節——『乘赤豹兮從文貍，辛夷車兮結桂旗，被石蘭兮帶杜衡，折芳馨兮遺所思。』

『豹』，乃酒神愛寵，也可算酒神的特徵。在酒神故事中，豹有時爲其侍從，但以曳車爲常。山鬼歌主『乘赤豹』，乘，駕也。易『服牛乘馬』，希臘浮雕大力士赫邱利（Hercules）婚禮圖，酒神手持松果杖，乘在一輛雙豹車上，遠道趕來參加婚禮。他在懲治推羅海盜時，身邊亦有豹子。他與人間公主阿麗安初見時，亦乘雙豹之車自林間出現。希臘雕刻阿麗安像，有時亦乘豹，似其夫所讓。不過希臘神話從未提及酒神豹子作何顏色，今屈原山鬼點明爲赤色，可補希臘神話之缺，極爲可喜。

酒神愛獸中又有『大山貓』（Lynx）。我國家貓稱貓（詩『有貓有虎』；禮記郊特牲：『迎貓，爲其食田鼠也。』）有時亦稱貍。而野貓則必稱貍。普通有虎貍、香貍、九節貍等等，文彩比家貍美，故屈原稱之爲『文貍。』蕭雲從之畫尚作野貓之形，聞匡齋而乃强解爲狐狸，那就不是了。

『桂』爲希臘諸神所喜，亦祭神重要之物。酒神除葡萄蔓長春藤外，桂亦爲其特徵之一。他頭上所戴有時爲桂冠，信徒們參加他的祭典也要頭戴桂冠，或手握桂枝，象徵酒神啓發人類『靈感的權能』（Power of inspiration），所以山鬼中的『桂旗』，並不是隨便寫來湊韻的。

至於『辛夷』『石蘭』『杜衡』無非香花香草之屬，一方面屈原作品原充滿香花草；一方面，酒神與其信徒也的確喜以香花草爲裝飾，常見希臘神話。

第三節——『余處幽篁兮終不見天，路險難兮獨後來，表獨立兮山之上，雲容容兮而在下。』

酒神秘密祭典，所謂『入社禮』（Initiation）者必須婦女始能擧行，又必須擧行於高山之頂。希臘有山曰帕爾那司（Parnasse）高達一萬一千四百餘尺，初爲奉祀阿坡羅及文藝女神之場所，後改爲奉祀酒神之山。信徒攀登一此山之巔，擧行『轟飲式』（Orgy）之祭神儀式，凡酒神教義所傳播之地，也都如此。本節歌辭所描寫者正爲高山頂巔的景況，亦即正是酒神女信徒置身之境。當與第六第七合併論之，始知其所以然。『余』乃女信徒自指，女信徒人數本甚衆，今託爲落後者之口吻，使一女信徒作獨白，表情始能眞摯，說話亦比較方便，此乃屈原文學手腕高妙處。

第四節——『杳冥冥兮羌晝晦，東風飄兮神靈雨，留靈脩兮憺忘歸，歲既兮孰華予？』

『杳冥晝晦』所形容者無非高山深壑中雲氣迷漫的狀況，與『東風飄雨』合觀，則仍與酒神祭典有密切關係，並非高山景象的泛寫。蓋酒神雖爲可以釀酒的葡萄之象徵，同時也爲一切園藝農作植物之象徵。他是『春神』，又是『花神』，植物入冬如死，交春則欣欣向榮，有似死而復活者。酒神雖淵源於

小亞細亞，而其祭典則遍播歐亞各洲，每到一地，則與當地民衆所崇奉的神祇混合，故其神格非常複雜。神話學家說他很像埃及太陽神及冥君奧賽里士（Osiris），又像腓尼基的安東尼（Adonis），又像印度的大自在天（Shiva），他又曾與希臘的太陽神阿坡羅（Apollo）及冥君柏魯托（Pluto）混合，他的故事又常與希臘地母狄美特（Demeter）相纏，而其妻阿麗安公主則常與地母之女卜賽芳（Persephone）混而爲一。這些神道大都有死而復生之事，或曾與冥府發生關係。故酒神又稱爲『死神』，又稱爲『宇宙生命之神。』

酒神如何死法，不詳。某項傳說謂他被巨人族擒去撕裂，納於大釜中煮之。偶忘其心肝釜外。智慧女神雅典娜取而奉之天帝宙士，宙士即以此心肝爲再造酒神全軀之根蒂，而使之復活。這顆心肝便是全生命的象徵，也可說是『宇宙之魂』，它周轉於萬彙之中，灌注萬彙以生命，大自然表面的破壞，也無非生命的潛移默化與改造而已。這個譬喻是春冬循環的象徵。

荷馬史詩伊里亞特第六章，記酒神與愛杜尼國王李戈各士（Lycourgos）戰鬥，酒神敗，被狂飈捲入海中。神話學家論此爲春與冬交戰之象徵。Lycourgos 這個字源於 Lycourgue 義爲光明之掩蔽及沈霾之氣候。就是嚴冬以其酷寒之氣候及凛冽之狂風，戕殺自然界一切植物的現象。酒神跌入海中，被海神挖去雙目，久之始獲救而返天庭，目亦復明，所以喻夏季烈日之光至冬而失色，必至春始得恢復它强烈的光芒。在荷馬詩中酒神未死，僅受重傷，乃其由死復活之變型。

希臘史家希羅多德（Herodote）有文記述公元前六百餘年間希臘祀酒神的狀況極與埃及奧賽里士，及腓尼基安東尼相類。當時尚有『酒神的受難』之說，酒神本爲歡樂之神，至是一變而爲痛苦。他到了冬季便入於地下黑暗之中，至春乃復返人間，他以他的悲哀與死亡之痛苦，爲人類犧牲，贏得他不朽的光榮，所以酒神也有像埃及奧賽里士，腓尼基安東尼，死亡及復活的祭典。酒神本屬天神，天神乃永恒不死者，無墳墓之必要，然在提腓（Delphe）阿坡羅預言祭壇旁，居然有個酒神的墳墓。提腓本阿坡羅的聖地，但在冬季的三個月中，『阿坡羅的頌歌』(Pean)，換了『酒神的頌讚』(Dithyramb)，歌聲洋溢於林巒間，召喚酒神復返人寰云。

酒神的女信徒分爲二派，一派爲 Bacchantes，一派爲 Thyiades，第一個集團的婦女，攀登帕爾那司的高峯，於轟飲大醉之後，狂奔各處，大聲呼喊道：Evohi, Bacchus!（噯喔嗨！巴克士）Evohi 爲『呼喊』之聲，女信徒在高山之巓，千呼萬喚，祈請酒神還陽，弄到後來，酒神竟以『呼喊』爲別名了。

山鬼『留靈脩兮憺忘歸』，係指酒神像安東尼或卜賽芳一般，一年中有數月留於冥界。『靈脩』指地府君主而言。脩者長也。蓋冥君柏魯托本屬巨人族，其身甚長。但丁神曲『地獄』言柏魯托倒地時如巨桅之中斷，又地獄常有巨人，手托但丁令越巨湖與高峯。乃其殘跡之可見者。五月五日爲死神日，史記孟嘗君傳，此日所生之子長過戶。大約言其爲鬼王所生子，至少也是受鬼王影響所生，其身之長將如鬼王，故不敢留。史記封禪書，漢武帝聞緱氏有大人跡，狀類禽獸。又見老父牽狗言我欲見巨公。』『大人』『巨公』舊以爲指漢武帝，據筆者考證皆屬死神。

或謂脩之義爲長上之長，亦通。冥君豈非是陰間的君長？屈原離騷『怨靈脩之浩蕩兮』『夫惟靈脩之故也』則係指懷王。屈原不能以『判官』『小鬼』之類來指已死之懷王，而以冥君相比，更可證明靈脩之性質。筆者在以前各篇中，尤其在大司命篇中，固曾再三聲明，西亞所謂冥君或死神者，不但統治着地下世界，整個大地都歸他管轄，所以我國名之爲后土或地主。而西亞每位大神死後降地府一次，即擁有冥君的資格，也即具有后土或地主的資格。西亞及希臘言九重天，一定要將大地包括在內，湊成一個他們認爲完美吉祥的『十數。』山鬼這首歌得廁於九歌系統之內。全在『留靈脩』三字，說酒神死降地府而爲冥君，也可說他成了地主。所以這一節歌辭，非常重要。

但屈原文章用字每甚靈活，山鬼的靈脩固指冥君，又爲地府代辭，『留靈修兮憺忘歸』，言其淹留地府何以如此之久也？

酒神祭典普通舉行於冬季十一月間。『歲旣晏兮孰華予』乃女信徒言歲寒天寒，草木零落，我雖欲採百花以自飾而無法得之，你留在冥府處，爲什麽竟憺然忘歸呢？歲暮時當無東風，故王逸云『飄一作飄飄』朱熹云『一無東字，而再有飄字，』即王逸所見之本也。但作東風亦無不可。酒神復活於春，亞替克（Attiqne）每年於二月底祭酒神，其節期曰『花節』，連續三天，異常隆重。女信徒於冬季深山中盼望酒神之歸，見飄風迻雨，認爲酒神已挾東風與潤澤之雨水而同來（東風與雨水乃植物萌長所必須）爲之欣然，稱以神靈，旋悟其非，遂又有久留不歸之嘆。此皆積想成癡之語，所謂幻覺者是。

第五節——『采三秀兮山間，石磊磊兮葛蔓蔓，怨公子兮悵忘歸，君思我兮不得閒。』

『三秀』據王逸註爲芝草，乃一年三秀者。其實芝屬菌類，乃隱花植物，有何『秀』之可言？筆者認此乃譯音之字，指酒神松果杖而言。酒神松果杖名曰 Thyrsus ，希臘文的音讀與我國『三秀』二字極相近似，今日英語音讀尚未甚走樣。此物乃兩股之藤交纏而成，其巔貫一松果，名曰『酒神之杖。』此杖爲酒神特別之標記，正如天帝宙士之雷矢，風神赫梅士之雙蛇棒，愛神邱比特之弓箭。此句與下文『石磊磊兮葛蔓蔓』合觀，『三秀』乃採藤葛編成，更無疑義。

『公子』指酒神。酒神乃宙士子，當云『帝子』，此云『公子』者，或指他爲太伯斯公主賽梅麗子而言。再者湘夫人初稱『帝子』，後又稱『公子』，朱熹謂秦稱帝，其子猶稱公子，女稱公主。爲古人質樸之證。可見帝子公子性質本同。

『不得閒』之閒不能作閒，暇解，須作罅隙解。留信徒見酒神滯留陰間，遲遲不歸，不勝怨懟，但又爲之解曰爾本愛我，思念我，今之不歸乃被冥府扣留，無脫身機會而已。這樣解釋豈不比王逸、五臣所附會屈原與楚懷的關係，勝過十倍。

第六節——『山中人兮芳杜若，飲石泉兮蔭松柏，□□□□□□，君思我兮然疑作！』

第七節——『雷塡塡兮雨冥冥，猨啾啾兮又（狖）夜鳴，風颯颯兮木蕭蕭，思公子兮徒離憂。』

這兩節文字應與第三節合觀，前已提及。所寫乃女信徒在高山舉行秘密祭典時所見山中景象。照幼里皮底名劇『巴奇』之所形容，則女信徒舉行祭典時須在高山勾留相當長的一段時日——也許有月餘之久——她們瘋狂之狀亦頗足驚人。據劇本說，她們上山後像野鹿一般跳過奔瀑絕澗，奔走森林幽壑之間

，頭仰及背，亂髮隨風飄拂，以蛇盤繞於頂，解懷以乳小山羊及小野狼。以所携松果杖遍敲崖石，企圖敲出美酒及甘泉。日久無食，打獵爲生，捕獲禽獸，生呑活剝。最喜臘豹，因其爲酒神愛獸，用以貢獻。遇見男人則將其撕成碎片，乃用以紀念酒神之死，係被撕裂。她們像被一種神靈力量所充滿，獲得一種洋溢的生命力及不可制伏的力量，神經完全失其常態，而成爲瘋狂的女祭司(Menades)。山鬼『山中人』乃女信徒們自指，『飲石泉，蔭松柏』則爲她們野生活的說明。『雷填』『雨冥』猨啾『狖鳴』及風樹之聲，皆深山景況的描寫。千呼萬喚酒神未歸，遂有酒神是否思念我之疑，而有徒自憂愁之嘆息。

酒神淵源於小亞細亞，並非希臘土產，一般相傳他是儀山之神。希臘人說儀山在他們國境之內，但阿拉伯、非洲、埃及、巴比倫、印度、里比亞（Libya)、里底亞(Lydia)、馬色杜尼亞（Macedonia）那克沙司（Naxos）、叙里亞(Syria)、均有儀山的存在。亞歷山大東征至印度，見一山名儀山，祭祀酒神之典與希臘者毫無差異，部下將士認他們酒神會到印度，遂認印度爲他們的第二故鄉，而樂不思蜀，亦無意再行進取。亞歷山大死於印度，壽僅三十餘，否則他想必會打到中國本部。

酒神來我國，諒早在戰國之前。我國古記言霍太山之神（一作首陽山之神）身畔有犬，貍身狐尾，常飲酒於霍太山。又曰『其逢君者，飲酒得福，則徼之。』與酒神似有相當關係。至於前人所言『儀狄』即儀山之神，雖開始見於戰國策，但安知戰國之前不已有之嗎？

此外，則楚辭章句有招隱士一篇，王逸謂淮南王門下文士小山所作。那歌辭載王逸楚辭章句及昭明文選，易見，今且不引。

此篇據王逸說是招屈原的。『小山之徒閔傷屈原，又怪其文乘雲昇天，役使百神，似若神仙者，則身沈沒，名德顯聞，與隱處山澤無異，故作招隱士之賦，以章其志也。』我以爲這又是王逸的附會。屈原在離騷遠遊九章裡，固有昇天乘雲的話，說他似神仙可，說他類隱士則不可。若說招普通隱士，則據此賦所描寫深山密林，虎豹熊羆，咆哮出沒的景狀，令人駭怖。隱士棲身這種險惡環境裡，不被野獸吞噬，餓也要餓死！況『王孫』二字亦可疑，屈原雖係楚宗室，却非王孫，普通隱士更不會有這種資格了。

我以爲這是漢人所擬作酒神女信徒招喚酒神之辭。酒神乃底比司公主之子，這不是王孫嗎？山鬼篇稱他爲『公子』，此篇稱他爲『王孫』，身份正相類似，王孫遠遊不歸，等於酒神之淹留冥府。『歲暮』爲深冬，春草生則爲春始，招酒神正在這個季節。桂枝亦酒神所飾香花之一，信徒常持桂枝來歡迎他，已見前文。不過漢人僅知道酒神爲王孫，又知招酒神須在深山之中，招之須在冬殘春至之際，除了這幾個觀念以外，其他一概昧如，所以歌辭不及山鬼百分之一二。至於全文名詞，形容詞，堆垛壅塞，既空洞，又浮泛，毫無情趣可言，不僅羌無故實而已，這正是漢人辭賦的本色。王逸說是淮南門下小山之徒作品，可信。淸方伯海謂『文亦藍本山鬼篇，却無一字拾其牙後，尺幅中一片荒山，色色寫絕。』方氏雖不知招王孫一文究竟是什麼意思，却知道此文是藍本於山鬼，也算難得。

附錄 禮魂

成禮兮會鼓，

傳芭兮代舞，
　姱女倡兮容與。
春蘭兮秋菊，
長無絕兮終古！

禮魂題目據王逸說『禮一作祀，魂一作䰟。或曰「禮魂，謂以禮善終者。」』洪朱皆無異議。林雲銘謂此歌乃承上國殤而作。蔣驥則謂『有禮法先賢之類。』王夫之則主張此歌為公用之送神辭。王逸謂禮善終者，非是。蓋終者各有子孫以承祀，不應他姓祭非其鬼。姜寅清則說既王逸所見本『禮』一作『祀』，古文禮字作礼，與祀形近。以全詩詞義觀之，蓋九祀已畢，合緒巫而樂舞，蓋樂中之合奏也。故以千古崇祀不絕之義，以總祭告諸神之前。蓋魂者氣之神也，即神靈之本名，故以之概九神也。』此歌是送神辭不成問題，但謂『魂』字通『神』則可議。法國馬伯樂謂巫者祭神已畢又自祭其魂，以自慰勞。我國是否有此俗亦有待於考證。我以一個中國人立場來研究，此俗似乎沒有。故馬氏之言亦未可盲從。

『成禮』王逸說成亦作盛。其實不過言祭神之禮已告成而已。不必改為盛。『會鼓』王逸說『急疾擊鼓』我看不過言會合諸樂而奏之。鼓是動詞。『芭』王說『巫所持香草名也。』洪氏引司馬相如賦『諸柘巴且』注『巴且草一名巴焦。』則巫者持巴焦互相傳遞。『代舞』言更代而舞。『姱女』美女。『倡』洪氏謂同『唱』不錯。末兩句王云『言春祠以蘭，秋祠以菊，為芬芳長相繼承，無絕於終古之道也。』實則春秋二字以代四季。古史皆以此二字代一年，如孔子所作春秋及墨子所見百國春秋，皆是。

國立中央圖書館出版品預行編目資料

屈原與九歌／蘇雪林著. --初版. --臺北市
：文津，民81
面；　公分. --（屈賦新探；1）
ISBN 957-668-033-6(平裝)

1.（周）屈原 - 傳記　2.楚辭 - 批評，解釋等

832.18　　　81001996

屈賦新探之一　屈原與九歌

著作者：蘇雪林
發行者：范惠美
出版者：文津出版社
地址：臺北市建國南路二段294巷1號
電話：（02）3635008
傳真：（02）3635439
郵政劃撥：0016084-0
登記證：局版台業字第811號

中華民國81年5月初版
定價：新台幣380元
ISBN 957-668-033-6